LIBRARY OF PRINCETON
DEC - 5 2003
THEOLOGICAL SEMINARY

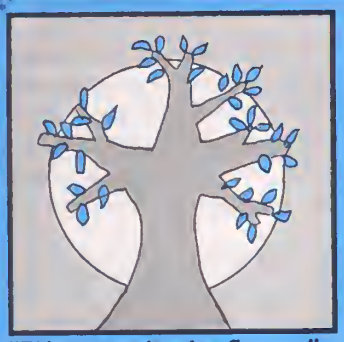
PER BT83.57 .P38

Pasos.

Digitized by the Internet Archive
in 2016

https://archive.org/details/pasos2882depa

LIBRARY OF PRINCETON
MAY 3 0 2000
LIBRARY



"El justo como la palma florecera"

PASOS

RR
LAP STORAGE

REVISTA
PASOS

Una publicación del Departamento Ecuménico de Investigaciones (DEI)
SAN JOSE - COSTA RICA

Consejo Editorial

Franz J. Hinkelammert
Pablo Richard
Maryse Brisson
José Duque
Elsa Tamez
Arnoldo Mora
Wim Dierckxsens
Germán Gutiérrez

Colaboradores

Hugo Assmann • Luis Rivera Pagan • Frei Betto • Julio de Santa Ana • Jorge Pixley • Otto Maduro • Fernando Martínez Heredia • Leonardo Boff • Jose Francisco Gómez • Jung Mo Sung • Enrique Dussel • Pedro Casaldáliga • Giulio Girardi •Juan José Tamayo • Michael Beaudin • Raúl Fornet-Betancourt

Corrección

Guillermo Melendez

Se autoriza la reproducción de los artículos contenidos en esta revista, siempre que se cite la fuente y se envíen dos ejemplares de la reproducción

CONTENIDO

• El derecho a la vida y el sujeto femenino 1
Elina Vuola
• El sujeto viviente "racializado" y "generizado" 14
Elsa Tamez
• Globalización, sujeto y juventud 20
Susana Becerra
• Del *homo œconomicus* al sujeto económico, una aproximación desde las prácticas económicas de los sectores populares 25
Juan Pablo Martí
• La construcción de alternativas al neoliberalismo a partir de Seattle "La politización progresiva del proceso de mundialización" 35
Wim Dierckxsens
• Encuesta mundial sobre la situación de la teología al final del siglo XX 46
Pablo Richard

El derecho a la vida y el sujeto femenino *

Elina Vuola **

Me gustaría plantear algunas preguntas e inquietudes en lo que se refiere al discurso sobre la vida y el derecho a la vida en el pensamiento teológico y filosófico latinoamericano. Mi punto de vista principal y concreto es la realidad de las mujeres empobrecidas y el reto que esa realidad presenta al pensamiento actual sobre el sujeto.

* Texto completo de la ponencia presentada en el Encuentro de Cientistas Sociales y Teólogos/as: "La problemática del sujeto en el contexto de la globalización", celebrado en la sede del DEI del 6 al 9 de diciembre de 1999. Una síntesis del encuentro en *Pasos* No. 87 (enero-febrero, 2000).

** Universidad de Helsinki, investigadora del DEI.

SAN JOSE COSTA RICA
SEGUNDA EPOCA 2000

Nº 88
MARZO
ABRIL

1. La frialdad de las estadísticas

Las estadísticas acerca de la realidad de las mujeres en el Tercer Mundo demuestran la interconexión que existe entre la pobreza, la falta de derechos reproductivos y la mortalidad de las mujeres. A nivel mundial, alrededor de 585.000 mujeres murieron en 1990 por causas relacionadas con embarazos, el 99% de ellas en los países en desarrollo [1]. Aproximadamente 23.000 de estas muertes maternas ocurrieron en América Latina y el Caribe, con una gran variación en la región [2]. Según la Organización Mundial de la Salud:

> La mortalidad materna es un indicador particularmente sensible de la desigualdad. De todos los indicadores comúnmente utilizados para comparar los niveles de desarrollo entre países y regiones, los niveles de mortalidad materna demuestran las disparidades más grandes. La mortalidad materna ofrece la mejor prueba de la situación de la mujer... [3].

La mayoría de las muertes maternas en los países en desarrollo son evitables. Las mujeres, en el período reproductivo (de los 20 a los 35 años de edad), se cuentan entre estas muertes. Estas mujeres también tienen los niños más tiernos y dependientes, cuya supervivencia y bienestar pueden estar seriamente comprometidos con la muerte de sus madres.

Se ha estimado que en el mundo se practican entre 36 y 53 millones de abortos por año, de los cuales del 30 al 50% son ilegales [4]. A pesar de la dificultad para obtener estimaciones exactas, Stanley Henshaw afirma lo siguiente:

> Los abortos practicados fuera del contexto médico son la causa principal de la mortalidad materna, y su tratamiento absorbe una gran parte de los recursos médicos dedicados a la obstetricia y ginecología [5].

Según Naila Kabeer, aproximadamente doscientas mil mujeres del Tercer Mundo mueren innecesariamente cada año debido a abortos mal practicados [6].

Mi pregunta es: ¿qué significa la frialdad de estas estadísticas para nuestro discurso sobre la vida, la defensa de la vida y de los pobres?

Creo que si la teología de la liberación (TL) desea mantener su discurso sobre la defensa de la vida de los pobres, debería tomar en cuenta estas realidades. Defender la vida de las *mujeres* pobres —no solamente como pobres "incluidas" en el concepto general de "los pobres"— implica defender sus derechos reproductivos, los cuales se derivan de una ética sexual que sea capaz de partir de las realidades concretas de estas mujeres.

Debido a la dificultad de encontrar una ética sexual teológica de la liberación coherente, yo afirmaría que pese a concentrarse en un discurso entre la vida y la muerte, la perspectiva de *la vida cotidiana* de la teología feminista latinoamericana de la liberación sirve como un mejor punto de partida para la creación de una ética sexual constructiva dentro de la TL. Las estadísticas muestran con claridad que defender la vida y la posibilidad de elección de una mujer adulta sirve mucho mejor como garantía de defensa de la vida en general, es decir, de la defensa de la vida de los hijos potenciales o de los actuales [7].

Cualquier discurso sobre los temas que conciernen al aborto, la vida y la muerte, el imperialismo anticonceptivo (un concepto del Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM) del año 1992), etc., debería por tanto comenzar por las realidades de las mujeres, especialmente de las más pobres, ya que ellas son las que tienen menos posibilidades de elección y son también las principales víctimas de las políticas de población coercitivas.

Teológicamente, esto señala la necesidad de repensar la antropología teológica en el contexto de la TL. Las teólogas feministas, tanto del Norte como del Sur, ponen énfasis en las realidades históricas y concretas de la mujer, incluyendo sus cuerpos y sus condiciones corporales, como un punto de partida más preciso para la antropología teológica en comparación con una *essentia* femenina. Este punto de partida pragmático dentro del contexto de la TL latinoamericana es lo que las teólogas feministas de la liberación llaman la *vida cotidiana*.

Esta perspectiva pragmática supone un reto para el entendimiento tradicional de la praxis dentro de la TL latinoamericana. Los límites de las propuestas sobre ética sexual dentro de la TL, incluso sugieren una perspectiva crítica a los límites de la praxis como método teológico. Mantener la praxis como punto de partida de manera tan firme como los teólogos de la liberación quisieran, implicaría un replanteamiento en el área de la antropología teológica. Desde el punto de vista de las mujeres pobres, esto supondría principalmente pensar de nuevo el entendimiento de los pobres como el *locus* de la TL. Los pobres deben también ser comprendidos como sujetos heterogéneos, corporales y reproductivos, si es que la TL quiere mantener la praxis como su punto de partida y ampliar

---

[1] Organización Mundial de la Salud 1996: 2.
[2] *Ibid.*: 3, 10-15.
[3] *Ibid.*: 2. Conforme a la Clasificación Internacional de las Enfermedades, una muerte materna se define como la muerte de una mujer durante el embarazo o dentro de los 42 días antes de la finalización de éste, independientemente de la duración y del sitio del embarazo, de cualquier causa relacionada con o agravada por el embarazo o su manejo, pero no por causas accidentales o incidentales. Graham y Airey 1987: 324. Por ende, los abortos, legales o no, están incluidos entre estas causas.
[4] Henshaw 1990: 62-64.
[5] *Ibid.*: 65.
[6] Kabeer 1994: 207.
[7] De acuerdo con Graham y Airey (1987: 332): "Actualmente se describe con frecuencia a las muertes maternas como tragedias familiares con amplias repercusiones [...] Cuando una mujer muere durante el alumbramiento, la sentencia de muerte del bebé es casi segura. A menudo los niños que deja sufren el mismo destino, y la familia tiene una buena probabilidad de desintegrarse".

su visión de la liberación, o en vez de hablar de la reproducción de la vida en términos más bien abstractos, sin tocar las realidades de la reproducción en su sentido corporal, original, del concepto.

2. La ética sexual en el contexto de la TL

La teología moral o la "ética de la liberación" en el contexto de la TL, o la teología de la liberación como tal, en primer lugar no aborda con amplitud las cuestiones de la ética sexual, y en segundo lugar, cuando considera estos temas, el razonamiento sigue con facilidad —o está cerca de— la enseñanza oficial tradicional, la cual ha sido igualmente afirmada por los obispos católicos latinoamericanos [8]. Esto sucede por lo menos con los teólogos católicos. Existe un conflicto aparente entre el razonamiento abstracto sobre temas de ética sexual (o la falta de cualquier tipo de razonamiento sobre ella) y el supuesto punto de partida de la praxis, en el cual los problemas concretos de los pobres constituyen tanto la base para la ética como para la teología. "El pobre" como una categoría homogénea, principalmente productiva (no reproductiva, de género), podría inclusive *evitar* tales reinterpretaciones en la TL.

Actualmente la TL también es interpretada como *teología de la vida*, y esto se ha hecho en un contexto donde la verdadera y masiva muerte de la gente en el Tercer Mundo se considera como idolatría. La vida humana en concreto, debe ser defendida contra los poderes de la muerte, que por lo general los teólogos de la liberación sitúan en "el Norte" [9]. El Tercer Mundo se está convirtiendo en un no-mundo, puesto que en el sentido clásico cada vez se lo necesita menos, inclusive para la producción de mano de obra barata y materia prima. La alternativa entre el desarrollo y la liberación ha pasado a ser una alternativa radical entre la vida y la muerte. La única opción de la TL es asegurar la *vida para todos*. La opción por los pobres se traduce en la opción para la vida [10]. La imperativa ética fundamental en América Latina es la vida humana, que en la práctica se refiere al trabajo, el pan, el techo, la educación, la justicia y la seguridad. El criterio fundamental del discernimiento ético es la vida del ser humano concreto, real [11].

Así, la TL debería asumir la "opción absoluta y radical por la vida", y "la vida humana se convierte por tanto en un criterio real del discernimiento y en un imperativo universal y absoluto" [12]. La teología de la vida debe "garantizar la reproducción de la vida humana y de la naturaleza". En el ámbito de la ética, "la vida humana es un valor absoluto". Teológicamente, el alma no se salva del cuerpo, como en la filosofía griega, sino que el ser humano (cuerpo y alma) es salvado de la muerte [13].

Quizás de una forma un poco provocadora quiero preguntar si no es también un derecho, o hasta un deber, ético el *no* reproducir la vida. En ciertas situaciones, y de modo especial en aquellas de extrema pobreza, tenemos por lo menos que pensar con seriedad ¿qué es en realidad lo que se quiere decir con la reproducción de la vida y el deber de fomentarla, si significa tanta muerte real para tantos seres humanos reales, principalmente mujeres y niños? Y quiero enfatizar que con la "reproducción de la vida" todo el tiempo me refiero a la realidad concreta que ésta significa para las mujeres en su falta de derechos principales, como lo es el querer y defender su corporeidad y su sexualidad, y asimismo el derecho de decidir sobre ella. Es un derecho tan elemental, que muchas veces lo podemos olvidar o ignorar por el simple hecho de olvidar las realidades concretas de violencia de muchas mujeres en todo el mundo, pero en particular de las más marginadas.

La TL como teología de la vida, hace una seria consideración de la vida concreta y corporal de los seres humanos en situaciones de opresión y muerte.

---

[8] *Documentos de Medellín* 1969: 26-32, en los cuales se puede constatar la validez de la encíclica *Humanae vitae*. No hay nada especialmente "latinoamericano" en esta parte de los documentos de Medellín, si las "políticas demográficas antinatalistas" no se consideraran como tales. Este aval a la enseñanza católica oficial sobre la ética sexual continúa su trayectoria en los documentos de Puebla (1979) y de Santo Domingo (1992).
En diciembre de 1990, el estado de Chiapas en México aprobó el aborto en casos de violación y de serias malformaciones genéticas y otras malformaciones fetales, al igual que por razones de planificación familiar. Esta nueva legislación, como tal, difiere notablemente de la legislación de la mayor parte de América Latina. Chiapas es el estado más pobre de México, donde vive la mayor parte de la población indígena. En los últimos años se ha vuelto muy conocido a nivel internacional por ser la base del movimiento de insurrección indígena zapatista. El obispo de Chiapas, Samuel Ruiz García, es conocido por ser simpatizante tanto de la causa *zapatista* como de la TL. Poco tiempo después de estar vigente la nueva legislación, promulgó una carta pastoral en la que condena la aprobación del aborto. Señala asimismo que la política demográfica (incluidas las esterilizaciones en masa) por parte de los EE. UU. y de las agencias internacionales como el Fondo Monetario Internacional, puede ser interpretada como una agresión contra la población predominantemente indígena de su diócesis. Denuncia con severidad el *machismo* y la violencia hacia la mujer, pero también opina que algunas demandas feministas reflejan la misma mentalidad cuando las mujeres consideran que la nueva vida que están llevando "es su propiedad privada". Véase Ruiz 1994: 435-453. La carta pastoral del obispo Ruiz es un ejemplo más de un argumento cuyos contenidos se derivan de manera simultánea del discurso antiimperialista de la TL en defensa del pobre y de la enseñanza ético-sexual tradicional de la Iglesia Católica.
En la Conferencia Internacional de las Naciones Unidas sobre Población y Desarrollo efectuada en el Cairo en septiembre de 1994, los obispos latinoamericanos —entre ellos Ruiz García—, junto con el Vaticano y los fundamentalistas musulmanes, se opusieron al documento propuesto de la conferencia, argumentando que sus propuestas serían perjudiciales para la gente más pobre, de modo especial para los indígenas. Véase Fox 1995: 285, 293.

[9] Véase Richard 1987: 93 y 1994: 104.
[10] Richard 1991: 3.
[11] Richard 1981: 56.
[12] Richard 1994: 64s.
[13] *Ibid.*: 95, 100, 106.

No es posible debatir sobre esta perspectiva en detalle en este contexto. Unicamente deseo señalar una posible interpretación de esta posición. En los documentos oficiales de la Iglesia —por ejemplo, el documento de Santo Domingo de 1992 del episcopado latinoamericano— cuando los obispos hablan del *imperialismo anticonceptivo* adoptan el lenguaje teológico de la liberación, pero en cuestiones de ética sexual. Algunos éticos de la liberación, como el brasileño Antonio Moser, combinan el punto de vista católico oficial con el lenguaje de defensa de la vida de la TL, y consideran que el control de la natalidad y el aborto son las armas imperialistas de la muerte contra los pobres latinoamericanos.

En realidad, la décimo primera encíclica del Papa Juan Pablo II, *Evangelium vitae* ("El Evangelio de la Vida"), promulgada en 1995, presenta una visión moral dirigida a la superación de aquello a lo que el Papa se refiere como la moderna "cultura de la muerte". La encíclica pretende mostrar una constante ética de la vida, y en ella se aborda el aborto, la eutanasia y la pena capital [14].

Así pues, el lenguaje de la moralidad en términos de vida y muerte está presente tanto en la enseñanza del Vaticano como en la TL, y en términos similares. El contexto y los contenidos difieren, pero menos en asuntos de ética sexual que en otras áreas de la teología moral. Lo que por lo menos se puede señalar es que deberíamos ser conscientes de este potencial dilema.

Si "la vida humana concreta" y la vida del pobre que queremos defender no se concretiza, problematiza y diferencia más extensamente, podríamos encontrarnos en una posición o compañía más bien de sorpresa. ¿La defensa de la vida de los pobres se traduce también en la defensa de la vida de las mujeres pobres? En caso positivo, una tiene que considerar con seriedad el hecho de que las mujeres pobres mueren por causas directamente relacionadas con la reproducción. Esto, claro está, es uno de los argumentos en favor de la explicitación de la ética sexual dentro de la TL desde la perspectiva de aquellas que más sufren las consecuencias de la situación actual, esto es, las mujeres pobres.

Las teólogas feministas latinoamericanas no son mucho más explícitas en las cuestiones de ética sexual que sus colegas varones. Ivone Gebara, de Brasil, ha sido la primera, y hasta el momento la única, teóloga de la liberación en manifestarse públicamente en favor de la descriminalización del aborto. En octubre de 1993, en una entrevista a la revista brasileña *Veja*, afirmó que si la madre no se encuentra en la condición sicológica de enfrentar un embarazo, tiene el derecho de interrumpirlo [15]. De acuerdo con ella:

> La moralidad católica no alcanza a las mujeres ricas. Ellas abortan, ya que poseen los recursos económicos para garantizar una intervención quirúrgica en condiciones humanas. Por lo tanto, la ley que la Iglesia defiende va en detrimento de las mujeres pobres. El aborto debe ser descriminalizado y legalizado. Más aún, debe realizarse a expensas del Estado. El aborto es hoy en día la quinta causa de mortalidad femenina en el Brasil. Aquellas que mueren son las mujeres más pobres [16].

Tras habérsele ordenado que se retractara de su declaración, ella clarificó su posición en un artículo, "La legalización del aborto vista desde el caleidoscopio social" [17], en el cual sostiene que su punto de partida práctico es la realidad de las mujeres pobres que son las principales víctimas de la situación de "violencia contra la vida" que provocan los numerosos abortos ilegales. Una sociedad que no puede garantizar el empleo, la salud, la vivienda y la educación, es "una sociedad abortiva" que fuerza a las mujeres a escoger entre su trabajo y la interrupción de un embarazo. Los millones de abortos y muertes de mujeres es una realidad palpable que no se denuncia de la misma forma que la "vida inocente" que se pierde con un aborto [18]. Añade que su posición es una denuncia de la violencia institucionalizada, del abuso, de la hipocresía, y es una posición derivada de la defensa de la vida. Utiliza el mismo lenguaje que sus colegas varones —que la pobreza es una cuestión de vida y muerte—, sin embargo en lo que se refiere a cuestiones reproductivas ella parece entender la vida de una manera un tanto diferente del entendimiento de otros teólogos de la liberación. La vida de las mujeres pobres es la que está en juego.

Gebara no debate acerca de las enseñanzas católicas sobre el control de la natalidad, y tampoco entra en un debate teológico con el *magisterium*. Su posición es muy pragmática, y como tal es similar a una posición feminista sobre el aborto en cualquier parte: siempre existen situaciones en las cuales las mujeres recurren al aborto. El problema radica en si éste se realiza en condiciones decentes o no. Las mujeres mueren a causa de abortos ilegales y la criminalización del aborto no ha resuelto el problema en lugar alguno.

Junto con Maria Clara Bingemer, Gebara considera que el área de la antropología teológica es fundamental para la teología feminista latinoamericana de la liberación. Esto significa que por lo menos se hacen necesarios cuatro cambios en la teología tradicional: el cambio de una antropología basada en el varón a una basada en el ser humano, de una antropología dualista a una unificadora, de una antropología idealista a una realista, y de una antropología unidimensional a una pluridimensional. Ellas rechazan el modelo binario de las formas de vida, específicamente femenino/hembra y masculino/macho, y prefieren hablar de una *antropología feminista*, que está más conectada con el momento histórico presente

---

[14] Véase Fox 1995: 317s.

[15] Citada en Nanne y Bergamo 1993.

[16] *Idem.*

[17] Se reimprimió en la revista *Con-Spirando* No. 6 (diciembre, 1993).

[18] *Idem.*

...en el cual las mujeres empiezan a tomar consciencia de la opresión que han sufrido y de su eterna postura de cumplimiento y sometimiento a las estructuras opresivas de la sociedad y particularmente de la religión [19].

Esto, junto con el entendimiento de que la opción por el pobre es la opción por la mujer pobre, constituye el marco más amplio de la defensa pública que hace Gebara de la legalización del aborto.

Gebara constata el temor que las iglesias cristianas demuestran tener por el cuerpo humano, especialmente por el cuerpo de la mujer, lo que ha conducido al temor a la sexualidad. El cuerpo humano debe convertirse en el nuevo punto de partida de la teología moral. Esto implica la aceptación de una antropología unitaria que tiene la intención de superar los dualismos e incluir las ambigüedades inherentes a la existencia humana y en la historia. Una nueva teología de la sexualidad debería surgir de una teología de la creación revisada, que tenga en cuenta el conocimiento científico de los tiempos modernos y comience por "la maravilla del cuerpo" [20].

La colombiana Ana María Bidegain es otra teóloga feminista latinoamericana de la liberación que debate abiertamente acerca de la sexualidad desde una perspectiva feminista. También ella es crítica al hablar de "una naturaleza femenina" y desea que el cuerpo humano sea el medio primordial, indispensable, y el elemento principal de la producción social. La TL no ha sido capaz de abordar la situación de las mujeres en la Iglesia y en la sociedad, y tampoco se ocupa de la teología moral del sexo. Para Bidegain, hay una urgente necesidad de revisar la concepción puritana de la sexualidad, que constituye el fundamento ideológico de la mentalidad patriarcal y de la opresión sexista en la sociedad latinoamericana y en la Iglesia [21]. Bidegain no toma en consideración cuestiones concretas como el control de la natalidad y el aborto.

María Pilar Aquino también enfatiza la necesidad de revisar la antropología teológica. Una antropología igualitaria está en directa oposición a la larga tradición de las perspectivas antropológicas que se basan en los modelos asimétricos, tanto en la relación hombre-mujer como en la separación entre lo privado y lo público. Se necesita superar el dualismo y el androcentrismo presentes en las antropologías agustiniana y tomista, por ejemplo. También en la TL, comúnmente se ha identificado al *hombre* con *ser humano*. Aquino está de acuerdo con las caracterizaciones de Gebara y de Bingemer con respecto a una antropología igualitaria desde la perspectiva de la teología feminista latinoamericana [22].

Al igual que otras teólogas feministas de la liberación, Aquino hace hincapié en la importancia de restituir la corporalidad humana, especialmente en su humillada forma femenina. Esta dimensión corporal no es nada menos que la propia existencia. En América Latina, la existencia humana es amenazada todos los días por la desnutrición, las enfermedades, el desempleo y el hambre. Las mujeres sobre todo, viven asimismo con la amenaza con respecto a su existencia como seres sexuales, y en la que su sexualidad es violada y destruida [23].

Si no existe mayor desacuerdo abierto —con las excepciones mencionadas— sobre los temas de ética reproductiva entre los teólogos y las teólogas católicas de la liberación, lo mismo se puede decir de los teólogos católicos y protestantes. Por tanto, el silencio por parte de los teólogos católicos aparentemente no se puede explicar solo por la presión que ejerce el Vaticano, si los teólogos protestantes también mantienen silencio.

¿A qué se debe esta situación? ¿Por qué ni los teólogos católicos ni protestantes de la liberación, ni hombres ni mujeres, debaten de forma crítica los temas de ética sexual? Como se ha visto con claridad, hay voces disidentes, principalmente de mujeres cristianas feministas cercanas a la TL pero que no son necesariamente teólogas. La situación global es de un silencio casi total, en especial en un discurso *teológico* sobre ética sexual que podría convertirse en una alternativa adecuada al discurso y la práctica católicos dominantes. Se crea entonces una situación en la cual la gran mayoría de las mujeres latinoamericanas no encuentran a nadie que exprese sus preocupaciones más íntimas.

3. El silencio otorga: razones y consecuencias

El silencio o la negligencia de los temas de ética sexual por parte de la TL no han pasado desapercibidos en América Latina, no obstante que tampoco se ha debatido mucho sobre ello. Las feministas seculares sobre todo, o las feministas que no actúan desde dentro de las iglesias, han criticado el papel que la religión —predominantemente católica— desempeña en la definición de las condiciones y los límites del debate ético-sexual en la región [24].

La censura contra los teólogos católicos de la liberación se ha centrado mayormente alrededor de temas políticos (el supuesto uso del marxismo, por

---

[19] Véase Gebara y Bingemer 1989: 1-19, 91.
[20] Gebara 1994: 77, 80, 82, 85s.
[21] Bidegain 1989: 108, 113s.
[22] Aquino 1992(a): 151, 154-161.
[23] *Ibid.*: 160.
[24] Teresita de Barbieri, una de las teóricas feministas latinoamericanas más conocidas, afirma lo siguiente en relación con la ética sexual, especialmente el aborto y la doctrina católica: "Ni siquiera las teólogas y teólogos que participan en el movimiento de la teología de la liberación han incorporado dentro de sus perspectivas la reflexión sobre los géneros y la opresión de las mujeres, o lo han hecho con exagerada timidez. [...] Y quienes se atreven a hablar, no lo hacen con la fundamentación requerida. o doctrinal de peso, conocimiento fundado en los documentos, manejo adecuado de las fuentes, formación filosófica sólida". De Barbieri 1990: 330.

ejemplo) y temas eclesiológicos (el temor a una Iglesia paralela o nueva, cuestiones de obediencia a la jerarquía eclesiástica). Con este panorama es comprensible que los teólogos de la liberación no hayan querido complicar su situación examinando temas de ética sexual, que ha sido exactamente el área de control y censura hacia los teólogos católicos en otras partes del mundo.

A pesar de haber perdido su poder colonial, la Iglesia Católica dista de ser una institución marginal en América Latina. Su poder está relacionado con las formas tradicionales de interacción de las elites latinoamericanas. En algunos países, los católicos conservadores y las elites políticamente poderosas están formando nuevas alianzas —como una especie de continuación moderna del sistema colonial del *patronato*— entre la Iglesia y el Estado, no obstante su separación legal.

Podría decirse que las razones para mantener silencio tienen relación con razones "eclesio-políticas", por lo menos en lo que respecta a los teólogos católicos. La situación es algo diferente, por supuesto, para los teólogos protestantes. Como hemos dicho anteriormente, la timidez de los teólogos de la liberación en cuestiones de ética sexual no puede explicarse *solamente* por las "políticas de la Iglesia" y el temor a la represión. Si esta fuera la explicación, una podría esperar elaboraciones diferentes por parte de los teólogos protestantes. Pese a la poca importancia de los desacuerdos confesionales en la TL, con facilidad se podría esperar que existiesen diferencias entre los teólogos católicos y los protestantes en ética sexual, tanto por razones doctrinales (los protestantes no cuentan con una enseñanza tan unificada y absoluta en materia de ética sexual como la Iglesia Católica) como por razones prácticas (los teólogos y los pastores a menudo están casados y tienen hijos). La ausencia de formulaciones protestantes y católicas sobre la ética sexual plantea la cuestión acerca del peso que tiene la cultura (latinoamericana) en la teología en general.

La cultura patriarcal, y como parte de la misma la religión patriarcal —en América Latina como en cualquier parte del mundo—, vuelve "invisibles" a las mujeres y sus preocupaciones. La rigidez de la enseñanza tradicional sobre la ética sexual es un nivel más en este marco más amplio. El *machismo* (latinoamericano), cualquiera sea la forma de definirlo, también deja su marca en la teología.

Además, por lo menos los teólogos de la liberación de la primera generación han tenido una dificultad adicional para abordar temas como la reproducción y la sexualidad, debido a su más amplia percepción de la sociedad y de los cambios políticos y sociales. Una ética política con orientación marxista —que informa a muchos teólogos de la liberación y especialmente a su entendimiento de la praxis— supone un cambio de estructuras (económicas, políticas, sociales). Una nueva ética de la sexualidad y una nueva relación entre los hombres y las mujeres se seguirían de estos cambios casi de manera automática. O bien, se establece una jerarquía de cambios necesarios, en la que las "cuestiones de las mujeres" y los temas reproductivos son considerados menos importantes que los cambios económicos a nivel macro. La América Latina contemporánea nos ofrece varios ejemplos de esta dinámica. El más notable y probablemente también el caso más analizado es el de la Nicaragua sandinista [25]. La izquierda latinoamericana en general se ha opuesto al control de la natalidad, ya que lo considera como una estrategia imperialista. Aquí se constata la influencia que también ha tenido la política de los partidos de izquierda en la TL.

Otra razón de la dificultad de crear espacios de diálogo crítico sobre las cuestiones reproductivas en América Latina, tanto en los círculos religiosos como en los seculares, incluyendo muchas feministas, se encuentra en las perspectivas globales acerca de la salud y las políticas de población. Muchas feministas latinoamericanas insisten en la importancia de comprender cómo las organizaciones internacionales y las corporaciones multinacionales determinan las políticas nacionales de población en sus países. Los teólogos de la liberación tienden a considerar los temas reproductivos dentro de un contexto más amplio de la política imperialista de control de la población, dirigida principalmente a las naciones pobres. Esta es un área extremadamente delicada y difícil en la que es necesario aclarar las posiciones y argumentos que los apoyan. Muchos países del Tercer Mundo, incluidos los latinoamericanos, han sido blanco de las políticas internacionales agresivas y coercitivas de población, como las esterilizaciones forzadas (casi sin excepción en las mujeres), el uso de sospechosos anticonceptivos hormonales, etc. Es comprensible que quienes critican las nociones occidentales de desarrollo —como por ejemplo los teólogos de la liberación— y aquellos que defienden el derecho de las mujeres pobres al control de sus capacidades reproductivas —como las feministas del Tercer Mundo—, sospechen de cualquier control externo que pretenda abordar temas de población, reproducción, y salud de la mujer. Sin embargo, existe mucha confusión. Por un lado, los teólogos de la liberación que se unen a la crítica del Vaticano al "imperialismo anticonceptivo", puede que no deseen compartir las premisas que están detrás de la crítica. Y por otro lado, las feministas latinoamericanas que defienden los derechos reproductivos de la mujer es difícil que quieren avalar la política del Vaticano, no obstante que las dos partes critican las políticas coercitivas sobre población.

Si la teología de la liberación, por lo general, ha sido incapaz de examinar la ética sexual y los temas reproductivos, ¿qué consecuencias tiene esto?

---

[25] Véanse Molyneux 1985 y 1988. El gobierno sandinista no solamente estuvo reacio a confrontar a la Iglesia Católica. La jerarquía de ésta ya respaldaba a la oposición política. Las opiniones de muchos de los líderes sandinistas acerca de la anticoncepción y el aborto contrastaban con las de las organizaciones feministas que apoyaban al gobierno. El Presidente Ortega consideraba que el tema del crecimiento de la población era de interés nacional, y que el genocidio de los nicaragüenses por parte de EE. UU. y los *contras* era el problema más importante.

Hay varios movimientos seculares de mujeres en América Latina que también sacan a relucir los temas de los derechos reproductivos, por ejemplo el control de la natalidad y el aborto. Los movimientos feministas se componen generalmente de mujeres educadas y de clase media que ya no tienen lazos estrechos o ninguno con la Iglesia institucional. Si los teólogos de la liberación, hombres y mujeres, guardan silencio sobre los temas de ética sexual, se origina una situación en que una gran parte de las mujeres latinoamericanas para quienes la religión cumple un papel importante en sus vidas, hallan que no existe nadie que exprese sus preocupaciones más íntimas. Esto es especialmente cierto en el caso de las mujeres pobres y sin educación que más sufren la situación actual. Si se considera necesario abordar los argumentos teológicos que se encuentran detrás de la ética sexual tradicional, esto debería realizarse con la ayuda de herramientas adecuadas de análisis. Esto implica un análisis crítico del papel controvertido que tiene la religión en la vida de las mujeres, considerando con seriedad su potencial liberador. Ni los movimientos feministas seculares ni las mujeres (católicas) sin ninguna educación formal, sobre todo en teología, cubren esta necesidad.

Esto, otra vez, tiene justamente que ver con el punto de partida de la TL. Si la TL no aborda el tema de la ética sexual, ¿qué significa esto para la agenda teológica global de la TL?

La TL latinoamericana habla del pobre como su contexto, su *locus*, su punto de partida, los sujetos de la praxis, no obstante entiende que el pobre es homogéneo, sin tomar en cuenta cómo la pobreza afecta a la gente de formas diferentes dependiendo, por ejemplo, de su raza y género. Hablando de forma práctica, el evitar la muerte de las mujeres pobres no ha sido una parte explícita de la agenda de los teólogos de la liberación referente a "la defensa de la vida de los pobres". Para hacer esto hay que observar críticamente lo que pasa en el área de la reproducción, donde la violencia y la muerte originadas por la pobreza afectan a las mujeres de modo diferente que a los hombres. El noventa y nueve por ciento de la mortalidad materna en el mundo ocurre en el Tercer Mundo. La diferencia en América Latina es que todavía es predominantemente católica. La enseñanza católica sobre la ética sexual debería por consiguiente ser un reto especial para los teólogos de la liberación que desean hablar de la realidad compleja de los pobres.

La casi ausente ética sexual es un ejemplo del análisis conceptual insuficiente y de sus consecuencias prácticas en la TL. Si la praxis, entendida en un sentido marxista tradicional o, como el "pobre" homogéneo y general, no ofrece herramientas para analizar un área práctica central de la vida, esto es la de la reproducción, sin duda es cuestionable cómo se puede hablar de ella como *un método* o como *un punto de partida*, lo que no significa que no sirva para nada. Significa, que es insuficiente.

Hay un supuesto implícito de lo que se incluye en "la praxis". Como hemos visto, es difícil incluir a las mujeres, especialmente como seres reproductivos, en el supuesto sujeto colectivo de la TL. El análisis (teológico) y el entendimiento feminista de un sujeto femenino, que es tanto productivo como reproductivo, comunitario como individual, público como privado, revela esta contravención de la TL. El aspecto de *vida cotidiana* de las teólogas feministas latinoamericanas de la liberación pone en evidencia que existen áreas primordiales de la vida humana que no solamente suponen un reto para lo que la teología de la liberación entiende por praxis, sino que cuestionan su propia utilidad como norma de la teología.

Por tanto, la escasez de la ética sexual en la TL es, *primero*, un reto para el supuesto compromiso con la praxis de los pobres. *Segundo*, los temas de ética sexual, junto con las nociones teológicas feministas de la agencia humana o la subjetividad, revelan asimismo la insuficiencia de la praxis como punto de partida, como método o norma de la teología. *Tercero*, la praxis, no únicamente como el punto de partida de la teología sino también como su objetivo, destaca los temas de ética práctica en la TL. La poca importancia que se da a la ética sexual indica una omisión arbitraria de algunos temas éticos en favor de otros. Esta omisión ocurre sin ningún comentario explícito. Y *cuarto*, la ética sexual nos ofrece una perspectiva heurística, aunque limitada, para analizar las debilidades y los puntos ciegos, incluso cierto dogmatismo, de una de las mayores corrientes teológicas de nuestro tiempo. Revela unos hábitos de pensamiento inexplicados en la TL, los cuales tienen influencia sobre el proyecto teológico global. Debido a que la praxis como punto de partida también origina problemas similares en otra corriente teológica de la liberación, la teología feminista (TF), incluida su versión latinoamericana, se puede sostener que, en general, el papel dado a la praxis es el que conduce a ciertas incoherencias, omisiones y contradicciones en las teologías de la liberación.

La praxis de las mujeres pobres y la mujer pobre como un sujeto integrado con capacidades reproductivas tienen un peso tal, que ningún discurso sobre la praxis, la vida y el sujeto puede ignorarlas.

4. Las mujeres pobres como sujetos de la teología

La Conferencia Internacional sobre Población y Desarrollo llevada a cabo en el Cairo, en septiembre de 1994, originó extrañas alianzas, como por ejemplo entre el Vaticano y los musulmanes fundamentalistas, para evitar la inclusión de la anticoncepción y el aborto como derechos reproductivos en el documento final de la conferencia. Ambos superaron su antigua relación conflictiva a través de una visión común de la mujer y sus derechos.

No obstante, las organizaciones de mujeres del Norte y del Sur tuvieron éxito en su trabajo de presión, tal vez por primera vez en la historia de tan importante

conferencia internacional y de este tipo, y representó un logro histórico extraordinario ganado gracias a los esfuerzos de las mujeres de todo el mundo [26].

Ahora bien, el punto de vista crítico sobre el "imperialismo demográfico" occidental es compartido por grupos tan diversos como el Vaticano, los musulmanes fundamentalistas, las activistas feministas en temas de salud y los críticos del desarrollo del Tercer Mundo. Como hemos visto, varios teólogos de la liberación y sectores cercanos a ellos y la jerarquía de la Iglesia Católica latinoamericana, también se encuentran en este grupo. Sin embargo, los grupos feministas difícilmente avalan la postura del Vaticano en torno a las cuestiones reproductivas. Es de suma importancia entender los diferentes argumentos y posiciones que están detrás del programa en apariencia común. Los diferentes grupos ecológicos constituyen un nuevo agente en este ya confuso discurso, los cuales consideran que el crecimiento de la población en el Tercer Mundo es la causa principal de la degradación del medio ambiente a nivel global, y eventualmente de las catástrofes ecológicas.

En el curso de las políticas internacionales sobre la población, se ha expresado de forma simple la naturaleza de los problemas percibida en el Norte: el crecimiento demográfico del Sur constituye una amenaza a la provisión de recursos necesarios para la economía; existe el potencial de que se lleven a cabo grandes movimientos de protesta contra el orden económico internacional; el rápido crecimiento demográfico es la causa principal de los problemas del Tercer Mundo, especialmente del hambre, la destrucción del medio ambiente, el estancamiento económico, y la inestabilidad política. En consecuencia, se debe persuadir a la gente —o forzarla si es necesario— a tener menos niños. Los servicios de control de la natalidad pueden ser "otorgados" a las mujeres del Tercer Mundo de manera vertical, inclusive en ausencia de sistemas básicos de salud.

Contra los argumentos de la mayoría de las organizaciones sobre población y muchas de las agencias de ayuda internacional, Betsy Hartmann sostiene —uniéndose al análisis feminista tanto del Norte como del Sur— que el control rápido de la población *no* es la causa de los problemas del desarrollo, sino que constituye un síntoma de éstos. El mejoramiento de la calidad de vida y de la posición de las mujeres mediante un desarrollo social y económico más justo, es la mejor forma de motivar a la gente a querer tener menos hijos. Según Hartmann, la sobrepoblación es uno de los mitos más penetrantes de la sociedad occidental, el cual permite culpar a los pobres por su pobreza y hacer responsables a aquellos que menos poder tienen, las mujeres del Tercer Mundo y sus hijos, por problemas que están fuera de su control, y hace de ellas simples úteros que deben ser controlados [27].

[26] Petchesky 1995: 153-156.
[27] Hartmann 1995: XX, 4.

Voluntariamente o no, los teólogos de la liberación también forman parte de este debate amplio y complicado, al igual que las teólogas feministas de la liberación. Por eso es importante que sus posiciones sean aclaradas. Es exactamente en este debate acerca del crecimiento y control de la población y los derechos reproductivos de las mujeres —en especial en el Tercer Mundo— que tiene sentido el tema de la ética sexual de la TL.

Como se ha demostrado, la Iglesia Católica ha adoptado oficialmente parte del lenguaje de la TL (y del feminismo también) en su discurso sobre la ética sexual. Cuando el Vaticano habla de "imperialismo demográfico" y condena las prácticas coercitivas de control de la natalidad en el Tercer Mundo —incluyendo los anticonceptivos peligrosos y las esterilizaciones forzadas o sin consulta— [28], se une a muchos activistas e intelectuales del Tercer Mundo que tienen buenas razones para sospechar de los motivos que están detrás de las políticas mundiales sobre población. Sin embargo, al condenar tanto la anticoncepción "artificial" como el aborto y al adoptar solamente la posición absoluta del "derecho a la vida" en el contexto de los temas reproductivos, el Vaticano está lejos de las preocupaciones del movimiento de las mujeres. De acuerdo con Hartmann:

> El control de la población y las filosofías antiabortivas, a pesar de ser diametralmente opuestas, tienen una cosa en común: los dos son anti-mujer. Los defensores del control de la población por imponer la anticoncepción y la esterilización sobre las mujeres; el llamado movimiento Derecho a la Vida niega a las mujeres el derecho básico de acceso al aborto y al control de la natalidad. *Ninguno tiene los derechos de la mujer como su punto de partida. Los dos enfoques tratan de controlar a las mujeres, en lugar de permitir que las propias mujeres controlen sus cuerpos* [29].

Según Rosalind Pollack Petchesky, el documento del Cairo tuvo éxito en varias cuestiones desde el punto de vista de las mujeres —por ejemplo, al identificar la eliminación de toda forma de discriminación contra las mujeres como un prerrequisito para terminar con la pobreza y promover un desarrollo sostenible—. No obstante, con respecto a las estructuras políticas y económicas a nivel mundial, los modelos de desarrollo, y las condiciones necesarias que permitan ejercer los derechos reproductivos y sexuales, las resoluciones de la conferencia no consiguieron nada. La ejecución práctica de estas resoluciones sería imposible llevarla a cabo sin la redistribución de los recursos a nivel mundial y nacional para asegurar el

[28] Con respecto a ejemplos de operaciones de esterilización coercitivas en América Latina, véase Hartmann 1995: 247-251. Los casos más conocidos son los de Puerto Rico, Colombia y Brasil. Véanse asimismo Kabeer 1994: 195-198, 204s., sobre ejemplos de prácticas coercitivas y su indiferencia concomitante con los derechos humanos, y Molyneux 1988.
[29] Hartmann 1985: XVIII (énfasis añadido).

financiamiento total de los programas sociales —principalmente en salud—; en otras palabras, no se puede lograr sin la creación de alternativas de desarrollo radicalmente nuevas [30]. Para Petchesky, pese a su lenguaje progresista pro-mujer, el documento del Cairo promueve la privatización, la comercialización y la desregulación de los servicios de salud reproductiva, que han conducido a la disminución del acceso a los mismos y a un incremento de la mortalidad y morbilidad de las mujeres pobres [31].

Petchesky no separa su crítica del impacto de la economía de mercado, la privatización, las políticas de ajuste estructural y la brecha entre el Norte rico y el Sur pobre, de su defensa de los plenos derechos reproductivos de las mujeres, sobre todo de las más pobres. Los teólogos de la liberación y el Vaticano critican a los primeros, pero consideran que los últimos son parte de las mismas medidas imperialistas coercitivas y externas contra los pobres del Tercer Mundo. Según Petchesky, estas fuerzas fundamentalistas (con el Vaticano de líder) también afirman falsamente que hablan por los países del Sur en su lucha por el cambio de las relaciones económicas mundiales y su oposición al imperialismo cultural, incluido "el feminismo occidental". De este modo, el conservadurismo moral y la reestructuración económica y social quedan extrañamente agrupados, y las feministas que se pronuncian en favor de los derechos reproductivos y sexuales o por la autodeterminación corporal de las mujeres, en cualquier país en que se encuentren, son acusadas de apoyar los intereses de los gobiernos del Norte y de las agencias financiadoras. No obstante, es exactamente en la actitud crítica hacia los efectos de las economías neoliberales en los sectores más pobres de la sociedad, donde los teólogos de la liberación y las activistas feministas en salud podrían entrar en contacto.

La conferencia de las Naciones Unidas sobre Medio Ambiente y Desarrollo, efectuada en Río de Janeiro en 1992, popularizó la noción de que "la explosión demográfica" es la causa de la destrucción ecológica del planeta. Activistas e investigadores ambientalistas se unieron a grupos de mujeres para criticar los argumentos convencionales acerca de la población y el medio ambiente. Los dos grupos retan al actual modelo de desarrollo, arguyendo que necesitamos abandonar las soluciones basadas en el crecimiento infinito. No obstante, las alianzas entre grupos de mujeres y ambientalistas titubean porque las políticas propuestas usualmente no dicen nada de las mujeres. Estas temen que para "salvar el planeta", puedan de nuevo convertirse en el blanco de los programas coercitivos de población, los cuales no consideran el empoderamiento de las mujeres como su punto de partida, sino que más bien las consideran como objetos que deben ser controlados. Se culpa a las mujeres pobres por un consumo global del que no son responsables. Culpar al crecimiento de la población por la degradación ambiental, podría sentar las bases para el resurgimiento y la intensificación de políticas y programas demográficos verticales que no respeten a las mujeres, de modo particular a "las de color" y a sus hijos. La creciente participación de los ambientalistas en los debates sobre la población, está conduciendo a nuevas versiones del antiguo lazo que existe entre el crecimiento de la población y los desastres mundiales. A menudo se ignora el hecho de que una parte desproporcionada de los recursos mundiales son consumidos por una pequeña minoría localizada principalmente en los países industrializados.

Cuando los teólogos latinoamericanos de la liberación, junto con el Vaticano, adoptan una postura crítica frente a las políticas mundiales sobre población, en la práctica se ponen del lado de los movimientos izquierdistas, como por ejemplo el movimiento sandinista en Nicaragua, y de los movimientos ecologistas, sin embargo no distinguen entre las intervenciones extranjeras de control de la población y las verdaderas necesidades que tienen las mujeres de un control de la natalidad. En sus encíclicas más recientes, *Veritatis splendor* (1993) y *Evangelium vitae* (1995), Juan Pablo II critica tanto el imperialismo —especialmente lo que considera "imperialismo demográfico"— como los efectos de las economías neoliberales en los pobres. Es fácil comprender por qué los teólogos de la liberación y los obispos católicos latinoamericanos están de acuerdo con él. Ellos también sostienen el argumento de que el problema fundamental no es el crecimiento de la población, sino la pobreza y la distribución desigual de los recursos mundiales entre el Norte y el Sur.

"La cultura de la muerte" es en este momento uno de los conceptos favoritos del Papa, de los obispos católicos latinoamericanos, de los teólogos de la liberación y de muchas feministas. Todos ellos comparten la crítica a un modelo de desarrollo que está basado en un crecimiento ilimitado, y a sus impactos, principalmente en el Tercer Mundo. Con respecto a los temas reproductivos, comparten la convicción de que muchos de los programas sobre población que se ejecutan en el Sur, incluyendo América Latina, no han servido a los propósitos humanos. Existen supuestos racistas detrás del punto de vista de que "nacen demasiados bebés morenos" en el mundo, en lugar de opinar que es en especial la minoría blanca del planeta la que origina los problemas medioambientales globales. Además, igualmente podrían estar de acuerdo en que son las mujeres pobres y los niños del Tercer Mundo quienes más sufren.

Sin embargo, ninguno de los tres primeros toma en cuenta la situación concreta de aquellas mujeres y niños, y tampoco hacen una observación crítica de los

---

[30] Petchesky 1995: 153, 156. En el documento no se analiza el impacto de las políticas de ajuste estructural, de la deuda externa y las corporaciones transnacionales en la salud de las mujeres, la pobreza y los programas sociales. La falla del documento consiste en que no aborda las consecuencias reales de la privatización.

[31] Petchesky 1995: 157. De acuerdo con Wendy Harcourt (1994: 11): "Al mismo tiempo que se considera que la educación y la salud de las mujeres son importantes para mejorar su aceptación de los métodos anticonceptivos, los programas de ajuste estructural apoyan los recortes en la asistencia sanitaria primaria y la educación básica".

límites de las posibilidades reales de elección que tienen las mujeres dentro de una cultura patriarcal. Quieren defender los derechos de los pobres a la educación, la salud, el empleo, y a una calidad de vida decente, pero sin preguntarse cuál es la conexión de la pobreza con la reproducción y la situación de las mujeres. No encuentran la conexión entre los programas agresivos sobre la población, el racismo, la pobreza y el sexismo. Y es exactamente la interconexión de estos factores lo que alimenta el punto de vista feminista, tanto en el movimiento feminista secular como en la TF. Este es el punto principal en que la perspectiva feminista difiere de manera drástica de los otros tres, y lo que estoy afirmando de que es importante si queremos atacar los problemas medioambientales y reproductivos simultáneamente.

Cuando en la TL se habla de "la opción radical y absoluta por la vida", de la vida humana como "un valor absoluto" y de la reproducción de la vida, no se específica qué se quiere decir con "vida". Esto es especialmente importante para el tema del aborto, donde el principio del derecho absoluto a la vida informa el punto de vista católico y el punto de vista "pro-vida" protestante. No es mi intención discutir aquí sobre el debate del aborto, simplemente deseo señalar que si deseamos crear una ética de la liberación coherente —que incluya la ética sexual— es necesario realizar esta especificación.

La mayoría de las feministas, incluida Ivone Gebara, cuando hablan de la realidad reproductiva de las mujeres pobres consideran la cuestión de la vida y la muerte desde otro ángulo. Los abortos ilegales, demasiados, los demasiado seguidos embarazos y la desnutrición, son las principales causas de muerte de las mujeres pobres en todo el Tercer Mundo. Y no habrá solución mientras se ponga la vida de la mujer contra la vida de su hijo (potencial).

Mary O'Brien señala que los parámetros del debate acerca del aborto surgen de dos abstracciones: "la vida", por un lado, y "el derecho" a la libre elección, por el otro. Por lo general han sido los varones quienes han definido lo que constituye la vida, sin tener la experiencia de concebir una nueva vida, llevarla y darla a luz, y tratar de mantenerla [32]. Esta, obviamente, es una declaración que excluye de las definiciones de vida a todas las mujeres que no han estado embarazadas. No obstante, la mayoría de las expertas en ética feminista están de acuerdo con O'Brien en que mientras solamente las mujeres se embarazan, los varones, casi de modo exclusivo, interpretan la moralidad de y hacen las leyes sobre el aborto.

Según Beverly Wildung Harrison, una especialista en ética con educación teológica, casi nada se ha escrito, sobre todo dentro de la literatura de la ética cristiana, acerca de la moralidad del aborto que refleje completamente la experiencia de las mujeres [33]. Mucho de lo que se ha escrito refleja una abierta misoginia y una falta de preocupación por las mujeres [34].

La opinión que comparten las feministas religiosas y las seculares es el énfasis que ponen en las condiciones verdaderas de vida de las mujeres verdaderas, en especial de las más vulnerables. Conceptualmente, esto es más o menos lo que las teólogas feministas latinoamericanas de la liberación quieren decir con *vida cotidiana*, a pesar de que no hablan de ella en el contexto de la ética sexual debido a las razones que se han expuesto. Sin embargo, la mayor parte de lo que Harrison dice sobre la contradicción entre el debate abstracto de la vida, principalmente en el contexto del aborto, por un lado, y la incapacidad de hablar de la vida de las mujeres en términos concretos, por el otro, también es aplicable a aquellos teólogos de la liberación que defienden la vida del pobre en términos más bien abstractos. Y como se ha dicho, mientras más pobre es la mujer de que hablamos, más ligados están los temas de la vida, la muerte y la reproducción.

5. *La vida cotidiana:* la teología feminista y la realidad de las mujeres pobres en América Latina

Quiero afirmar que la TL ofrece el espacio privilegiado, aunque difícil y contradictorio, para llevar a cabo un debate crítico sobre los temas de la ética sexual. Esto es especialmente cierto en cuanto a la teología feminista latinoamericana de la liberación, la cual, por su propia naturaleza, es capaz de dirigirse a varias audiencias y de compartir intereses con distintos actores que podrían encontrarse en un conflicto abierto entre ellos, como por ejemplo la jerarquía católica y los movimientos feministas.

El movimiento feminista secular, en América Latina y en otros lugares, no es capaz de cuestionar profunda y adecuadamente las enseñanzas del Vaticano acerca de la anticoncepción y el aborto, debido a la "ceguera feminista" respecto a la importancia que la religión tiene para muchas mujeres. Las teólogas feministas poseen las herramientas para dialogar tanto con el feminismo secular como con la Iglesia. Los argumentos teológicos tienen que ser rebatidos teológicamente. Ya que es indudable que este proyecto será diferente en América Latina que en otro lugar —incluyendo los países europeos católicos—, deberán ser las propias mujeres latinoamericanas quienes lo aborden. No obstante las similitudes y el aprendizaje mutuo, una ética sexual desde la perspectiva de las mujeres pobres se verá diferente desde una ética teológica feminista en el escenario del Primer Mundo.

[32] O'Brien 1989: 301-303.
[33] Harrison 1983: 6.

[34] Tenemos un largo camino por recorrer antes de que la santidad de la vida humana incluya una preocupación y consideración genuinas por cada mujer nacida". Harrison 1985: 115.

El tipo de teorización que las teólogas feministas latinoamericanas de la liberación han realizado hasta ahora, ofrece herramientas para elaborar un nuevo discurso ético-sexual que incursiona en el campo minado que existe entre la enseñanza católica oficial, la teología de la liberación, el feminismo secular, la cultura patriarcal, y la brutal realidad de las mujeres pobres del continente.

María Pilar Aquino insiste en que la vida y el derecho a la vida son categorías muy importantes para la elaboración de una nueva ética cristiana [35]. Pese a que no habla de manera explícita sobre temas concretos como el aborto y el control de la natalidad, es obvio que su contexto práctico y teórico global difiere del de sus colegas masculinos mencionados. La vida amenazada de las mujeres como sujetos humanos, forma la parte primordial del derecho a la vida [36]. Las mujeres y los niños (fetos) no están en mutua oposición, por el contrario, se los considera como co-dependientes dentro de un sistema de opresión. Los supuestos antropológicos operativos de las teólogas feministas latinoamericanas son diferentes de la perspectiva más tradicional, que también está representada por muchos teólogos de la liberación. Una antropología teológica feminista hace hincapié en la condición corporal propia de las mujeres y las experiencias diarias concretas —como la violencia, la sexualidad y la sobrevivencia—, y no en las cualidades femeninas transhistóricas específicas o en las complementariedades entre los varones y las mujeres.

Sin embargo, parece que este discurso sobre la vida y la muerte (de los pobres), la amenaza a la vida humana en América Latina, el derecho a la vida como una categoría ética y teológica primordial, necesita ser especificado, concretizado y diferenciado dentro de la TL, también desde una perspectiva feminista. Si esto no se realiza, existe la posibilidad de utilizar este discurso para propósitos opuestos, como hemos visto, y esto no es muy deseable para una ética sexual feminista, y aún menos para la gran cantidad de mujeres para quienes tanto la religión como sus derechos reproductivos son de gran relevancia.

6. Una ética de relacionalidad

En la teología occidental, tanto la católica como la protestante, tenemos una larga tradición de preferir el alma al cuerpo. Esta tradición empezó con los primeros Padres de la Iglesia, continuó con San Agustín, Santo Tomás, Martín Lutero, y se ha mantenido hasta nuestros días. La salvación del alma ha sido durante siglos la preocupación principal de la teología cristiana, hasta convertirse muchas veces en un desprecio abierto del cuerpo, sobre todo del cuerpo sexuado y femenino, juntando el primero con el segundo como si solamente las mujeres seamos seres sexuados. La combinación de la anti-corporalidad, especialmente la visión negativa de la sexualidad humana, con la imagen negativa de la mujer, está detrás de la mayoría de los planteamientos ético-sexuales de la tradición cristiana. Un ejemplo: en la Edad Media la preocupación por la salvación del alma llegó hasta tal punto, que se consideraba que era más importante y ético salvar un feto a costa de la vida de la mujer adulta que lo estaba llevando. Salvar el feto para poder bautizarlo, si no había posibilidades de completar el embarazo, se consideraba más importante que salvar la vida de la madre. Por lo menos desde San Agustín tenemos el pensamiento de que la vida fetal no es algo inocente en sí (como en el discurso católico actual sobre el aborto), porque el pecado original ya está marcando la vida desde su inicio, y para salvarla hay que bautizar el feto aunque esto signifique la muerte de su madre.

Este es un ejemplo más de la larga historia cristiana de "salvar al inocente" (si bien, como vemos, no es tan inocente) o de "defender al inocente", no importa el costo humano que esto conlleve. La vida como tal, la vida corporal, el cuerpo, nunca han sido sagrados en la tradición cristiana, sino más bien lo contrario. La preocupación por la vida humana antes de nacer y después de morir presenta una lógica clara si se la analiza en el contexto adecuado: el desprecio por la vida corporal y material, el desprecio por la sexualidad y por la mujer, a quien se ha definido siempre como el símbolo y la concretización del cuerpo y de la sexualidad. El pecado original, si tal cosa existe, está en esta horrible negación del ser humano como ser corporal. Unicamente tomando en serio esto podemos construir una nueva ética del cuerpo y de la sexualidad

El aborto seguramente es un ejemplo clásico de un dilema ético del cual es muy difícil decir con certeza qué es lo bueno y qué es lo malo. En vez de una enseñanza ética absolutista de certezas, creo que tenemos que aceptar la tensión, el conflicto, y —¿por qué no?— el concepto de mal menor, que se ha aceptado siempre en la tradición cristiana (por ejemplo, *iustum bellum* de Santo Tomás). Una ética de relacionalidad, de interdependencia y de respeto hacia el cuerpo, tiene que nacer de las experiencias concretas de nosotras las mujeres que sí somos capaces de tomar decisiones éticas en situaciones de conflicto. El

---

[35] Aquino 1992(a): 232s.; 1992(b): 35, 39; 1994: 61, 69.

[36] Por ejemplo, "...una de las tareas que enfrenta la reflexión de las mujeres en el ámbito de la ética cristiana liberadora es, precisamente, criticar y desmantelar los fundamentos del orden socio-religioso actual que subordina a las mujeres. Se trata de desbrozar el camino hacia un orden nuevo, cuyo criterio ético primordial sea la afirmación de la vida en plenitud y la integridad de toda persona humana". Aquino 1992(a): 228.
También dice: "No se trata aquí [...] de un principio que legitima el estereotipo patriarcal sobre las mujeres según el cual, ellas, por sus funciones biológicas, deban dedicarse a la exclusiva función procreativa. La comprensión liberadora de la vida supone el rescate y 'des-cubrimiento' de todas las energías espirituales, físicas y sociales concentradas en la condición de la mujer". Aquino 1992(b): 39.

embarazo es el mejor ejemplo humano de interdependencia mutua y de una relacionalidad corporal, pero que en muchas situaciones se convierte en una experiencia conflictiva y violenta para la mujer embarazada.

En la enseñanza cristiana de la encarnación, es decir en el pleno centro del cristianismo, está el cuerpo femenino, reproductivo, de la mujer embarazada, dando a luz, amamantando. Si bien interpretado de forma tal que es un embarazo excepcional, diferente de todos los demás embarazos. Una ética de la relacionalidad desde el punto de vista de la mujer necesita rescatar ese cuerpo, y decir que ningún cuerpo es un símbolo o una metáfora de "algo más alto", ni excepcional ni ordinario, sino el centro de la vida misma, muchas veces conflictiva aunque siempre relacional, de interdependencia. En este momento creo que hay que basar cualquier tipo de ética sexual, y sobre todo una ética sexual desde el punto de vista de los pobres, en el cuerpo de la mujer —no como símbolo sino como un punto de partida concreto, tanto para una crítica de la enseñanza tradicional como para una reconstrucción de nuestro entendimiento de la vida misma y la defensa de ella.

Bibliografía

Aquino, María Pilar 1992(a). *Nuestro clamor por la vida. Teología latinoamericana desde la perspectiva de la mujer.* San José, DEI.

Aquino, María Pilar 1992(b). "Y Dios creó a la mujer. Teología y Mujer en América Latina", en *Reflexión y Liberación* No. 15 (septiembre-octubre-noviembre), págs. 27-40.

Aquino, María Pilar 1994. *La teología, la iglesia y la mujer en América Latina.* Bogotá, Indo-American Press Service Editores.

Bidegain, Ana María 1989. "Women and the Theology of Liberation", en Marc H. Ellis & Otto Maduro (eds). *The Future of Liberation Theology. Essays in Honor of Gustavo Gutiérrez.* New York, Orbis Books, 2a. ed., págs. 105-120.

De Barbieri, Teresita 1990. "Mujeres, Iglesia y aborto", en *Debate Feminista,* año 1, vol. 1 (marzo), págs. 329-333.

Documentos de Medellín. II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. San José, Ludovico, 1969.

Fox, Thomas C. 1995. *Sexuality and Catholicism.* New York, George Braziller.

Gebara, Ivone 1994. *Teología a ritmo de mujer* (traducción de Miguel Angel Requena Ibáñez). Madrid, San Pablo.

Gebara, Ivone and Bingemer, Maria Clara 1989. *Mary. Mother of God, Mother of the Poor* (traducción de Phillip Berryman). New York, Orbis Books.

Graham, Wendy and Pauline Airey 1987. "Measuring Maternal Mortality: Sense and Sensibility", en *Health Policy and Planning* 2(4), págs. 323-333.

Harcourt, Wendy 1994. "Dangerous Liaisons: Population and Development Dialogues", en *Development* 1, págs. 10-13.

Harrison, Beverly Wildung 1983. *Our Right to Choose. Toward a New Ethic of Abortion.* Boston, Beacon Press.

Harrison, Beverly Wildung 1985. *Making the Connections. Essays in Feminist Social Ethics* (Carol S. Robb, editor). Boston, Beacon Press.

Hartmann, Betsy 1995. *Reproductive Rights and Wrongs. The Global Politics of Population Control.* Boston, South End Press, 2a. ed. revised.

Henshaw, Stanley K. 1990. "Induced Abortion: A World Review, 1990", en *International Family Planning Perspectives,* vol. 16, No. 2 (June), págs. 59-76.

Kabeer, Naila 1994. *Reversed Realities. Gender Hierarchies in Development Thought.* London-New York, Verso.

Molyneux, Maxine 1985. "Mobilization Without Emancipation? Women's Interests, the State, and Revolution in Nicaragua", en *Feminist Studies* 11, No. 2 (Summer), págs. 227-254.

Molyneux, Maxine 1988. "The Politics of Abortion in Nicaragua: Revolutionary Pragmatism – or Feminism in the Realm of Necessity?", en *Feminist Review* No. 29 (Spring), págs. 114-132.

Nanne, Kaike y Mónica Bergamo 1993. "Entrevista a Ivone Gebara: 'El aborto no es pecado'". Reimpreso en Revista *Con-Spirando* No. 6 (diciembre).

O'Brien, Mary 1989. *Reproducing the World. Essays in Feminist Theory.* Boulder and London, Westview Press.

Organización Mundial de la Salud 1996. *Revised 1990 Estimates of Maternal Mortality. A New Approach by WHO and UNICEF.* WHO.

Petchesky, Rosalind Pollack 1995. "From Population Control to Reproductive Rights: Feminist Fault Lines", en *Reproductive Health Matters* No. 6 (noviembre), págs. 152-161.

Richard, Pablo 1981. "La ética como espiritualidad liberadora en la realidad eclesial de América Latina", en *Cristianismo y Sociedad* Nos. 69-70, págs. 51-59.

Richard, Pablo 1987. *La fuerza espiritual de la Iglesia de los Pobres.* San José, DEI.

Richard, Pablo 1991. "La teología de la liberación en la nueva coyuntura. Temas y desafíos nuevos para la década de los noventa", en *Pasos* No. 34 (marzo-abril), págs. 1-8.

Richard, Pablo 1994. "A Theology of Life: Rebuilding Hope from the Perspective of the South", en K. C. Abraham and Bernadette Mbuy-Beya (eds). *Spirituality of the Third World, A Cry for Life.* Papers and Reflections from the Third General Assembly of the Ecumenical Associaition of Third World Theologians, January 1992, Nairobi, Kenya. New York, Orbis Books, págs. 92-108.

Ruiz García, Samuel 1994. "Documento pastoral sobre el aborto". Reimpreso en *Debate Feminista,* año 5, vol. 9 (marzo), págs. 435-453. ■

REVISTA PASOS

Departamento Ecuménico
de Investigaciones
San José, Costa Rica

SUSCRIPCION 6 NUMEROS AL AÑO
CON CORREO INCLUIDO

- AMERICA LATINA: $ 18,00
- OTROS PAISES: $ 24,00
- COSTA RICA: ¢ 1.380

Favor enviar cheque en US$
a nombre de:

Asoc. Departamento Ecuménico
de Investigaciones
Apartado Postal 390-2070
SABANILLA
San José, Costa Rica
Teléfonos 253-0229 • 253-9124
Fax (506) 253-1541
E-mail: asodei@sol.racsa.co.cr

DEPARTAMENTO ECUMENICO DE INVESTIGACIONES (DEI)

INFORMA A SUS POSIBLES BECARIOS

CAMBIO DE FECHA DESDE EL AÑO 1997

EL TALLER SOCIO-TEOLOGICO Y PASTORAL SE IMPARTIRA EN EL PRIMER SEMESTRE DEL AÑO (MARZO-ABRIL)

EL SUJETO VIVIENTE "RACIALIZADO" Y "GENERIZADO" *

Elsa Tamez

Mi único interés en esta presentación es subrayar predicados del sujeto como partes inherentes de su ser en tanto humano. Aun cuando poco se han tomado en cuenta, no existen sujetos sin predicados. Por predicados me refiero al sujeto manifestado no solamente en su clase social, sino en su género, raza y cultura.

Así como en la gramática un predicado no se trata de un apéndice en la oración, sino del despliegue del mismo sujeto y concretización en el discurso, así también cualquier discusión del sujeto conlleva predicados, aunque no se expliciten.

Hablar del sujeto viviente sin considerar su manifestación concreta a través de su vivencia de género y raza, puede conducirnos o a la abstracción o a la indiferencia frente a miles de asesinatos sistemáticos cotidianos.

El reto, entonces, es cómo articular de una manera convincente los gritos del sujeto que es "racializado" y "generizado" [1] en una sociedad globalizada cuya racionalidad, en palabras de Hinkelammert, es irracional por sus efectos de autodestrucción.

Así que me voy a referir a la transversalidad del sujeto, a la racionalidad "generizada" y "racializada" de lo irracional, pero desde el grito del sujeto también "generizado" y "racializado", a la ideología de Hayek desde el sujeto plural, al problema actual de la difuminación de todos los rostros, y menciono de paso —para ser trabajada después— la importancia de la alteridad en la propuesta de nuevas relaciones interhumanas en un nuevo orden económico.

1. Transversalidad del sujeto, subjetividad múltiple y pluralidad de sujetos

La figura de la red que trabaja Augusto Serrano [2], con los insumos de Leibniz y Morin, se presta muy bien para mostrar la transversalidad de los sujetos así como la pluralidad de éstos. Me voy a servir de su artículo en este trabajo. Serrano ve el universo como una gran red en la que todos y todo está prendido. Pero, añade: más que una red es una red de redes, pues los seres sociales no son nudos de una red plana sino de una red multidimensional, se trata de una red de redes.

Por eso, para Serrano no hay un sujeto originario, sin condicionamientos, "sobretemporal", en donde sus predicados aparezcan en un segundo momento como simples adornos o satélites a su ser. No son "ropajes externos" pues, afirma Serrano:

> ...cada sujeto es un centro de convergencia de las relaciones (llámeseles predicados o accidentes) que lo constituyen; cada sujeto es lo que es por las relaciones que lo cruzan y, por ello, lo conforman [3].

Cada sujeto, que es un nudo de la red, representa y refleja lo múltiple. Dice Serrano:

> Red de redes es el tejido en que cada sujeto humano esta constitutivamente imbricado, porque lo cruzan las líneas de lo físico, de lo vivo, de lo cultural [4].

---

* Texto completo de la ponencia presentada en el Encuentro de Cientistas Sociales y Teólogos/as: "La problemática del sujeto en el contexto de la globalización", celebrado en la sede del DEI del 6 al 9 de diciembre de 1999. Una síntesis del encuentro en *Pasos* No. 87 (enero-febrero, 2000).

[1] El término "racializado" y "generizado" se lo debo a Amina Mama, en su libro *Beyond the Masks. Race, Gender and Subjetivity*, 1995. Ella habla de "racialised" y "genderised".

[2] "El sujeto y la red", en *Pasos* No. 85 (setiembre-octubre, 1999), págs. 13-19.

[3] *Ibid.*, pág. 15.

[4] *Ibid.*, pág. 16.

Yo diría de una forma más específica, porque lo cruzan las líneas de la corporalidad viviente, de la clase, del género, la raza y la cultura.

Tenemos pues:

1) Un sujeto transversal, es decir, somos personas cruzadas por diferentes vivencias de clase, raza, género y cultura.

2) Un sujeto con una subjetividad múltiple. Las personas por su raza, género y clase particular, desarrollan una subjetividad compleja que expresa de forma cambiante y dinámica su vivencia racial, de género y clase por su relacionamiento con su entorno[5].

3) Pluralidad de sujetos. Sujetos con determinado género, determinado color de piel y determinada cultura.

Esta trilogía está presente en cada sujeto. En él se cruzan una clase, una raza, un género, una cultura; en el mismo sujeto se manifiesta una subjetividad múltiple no solo en el sentido de que expresa sus vivencias, por ejemplo, como mujer, indígena, pobre (sujeto transversal), sino que su subjetividad manifestada en su discurso y vida, expresará de manera compleja, cambiante y dinámica la manera como experimenta dicha experiencia en su entorno. El sujeto es y es percibido como perteneciente a un sujeto particular y se distinguirá de otros.

Estoy repitiendo lo que ya sabemos. Muchos de nosotros, de alguna manera y de manera diferente hemos manifestado la integralidad del sujeto, visto éste en su corporeidad y múltiple subjetividad. Dussel lo manifiesta cuando habla de los niveles de la subjetividad y de la intersubjetividad, que en última instancia es la que constituye la subjetividad[6]. También María Arcelia González cuando escribe sobre el llamado desde la corporeidad del sujeto y reflexiona desde la ética el género[7]. Yamandú Acosta también en "¿La vuelta del sujeto?[8]. En uno de los encuentros de CETELA y el DEI se trabajó la transversalidad del sujeto, su complejidad subjetiva[9]. De manera que hay un reconocimiento de ese hecho como real. Sin embargo, me parece que a pesar de este reconocimiento teórico, para nosotros la subjetividad múltiple, al igual que la pluralidad de sujetos, siguen siendo importantes, pero, en el fondo, secundarias. Hemos logrado un gran avance en una afirmación teórica, no obstante como no nos hemos detenido en ver el género y el color del sujeto viviente victimizado por el impacto de los efectos no-intencionales del sistema económico globalizado, no los articulamos en nuestro discurso como parte integral de la discusión del sujeto ni les damos la importancia debida. Eso por un lado, y por otro, al no tener en cuenta el paradigma jerárquico que lleva a una percepción de superioridad e inferioridad entre los seres humanos, perdemos de vista el color de la piel, el género y la cultura del grueso de las víctimas.

Nos hemos preguntado poco por qué en la exclusión sistemática el grueso de las víctimas generalmente tiene rostro de mujer y piel oscura, entre otras cosas.

2. Lo irracional de la racionalidad "racializada" y "generizada"

Cuando Hinkelammert habla de "la racionalidad de lo irracional", se refiere a la lógica que gobierna hoy la sociedad globalizada de mercado; y esto porque dicha lógica, al orientarse por el cálculo de intereses materiales, sea de acumulación y o consumo, amenaza con acabar con el planeta, incluyendo su propia vida[10]. Aquí se está hablando de algo gravísimo. Por esta razón este es el punto de encuentro de la discusión sobre el sujeto. Como la situación es verdaderamente una realidad límite es justo aquí donde aparece la urgencia del tratamiento del sujeto viviente, que tiene como partida el grito del sujeto aplastado, puesto que entendemos que se trata de salvar la humanidad y el cosmos.

Entonces, como se trata de salvar a la propia humanidad de todos los humanos —incluyendo la del "individuo calculador y poseedor"— y del planeta, no hay otra salida más que hacer un llamado a partir del sujeto viviente (sin predicados) amenazado, para que se oponga a esta lógica autodestructiva del sistema.

Y aquí veo un problema que debemos tratar. Parece ser que frente a una amenaza total, se levanta un sujeto totalizado, al menos teóricamente. Vista así la situación como límite, es muy difícil abrir espacios a la pluralidad de dimensiones del sujeto. En estas circunstancias límite la transversalidad, la subjetividad múltiple y la pluralidad de sujetos —y con ello la pluralidad de sueños— quedan relegadas de nuevo, como de manera inevitable, al igual que en los tiempos del sujeto histórico marxista.

Es por eso que frente a esta falta de articulación proliferan, en consecuencia, las reflexiones paralelas:

---

[5] Así lo plantea Amina Mama cuando analiza la subjetividad de las mujeres negras que viven en Gran Bretaña.

[6] Cf. "Sobre el sujeto y la intersubjetividad: el agente histórico como actor en los movimientos sociales", en *Pasos* No. 84 (julio-agosto, 1999), págs. 1-11.

[7] "El llamado desde la corporeidad del sujeto. Hilvanando reflexiones desde la economía, la ética y el género", en *Pasos* No. 85 (setiembre-octubre, 1999), págs. 1-12.

[8] *Pasos* No. 83 (mayo-junio, 1999), págs 22-32.

[9] San José, septiembre de 1996. Las reflexiones del encuentro fueron recogidas en José Duque (ed.). *Perfiles teológicos para un nuevo milenio*. San José, CETELA-DEI, 1997.

[10] Ponencia inédita que será publicada en un próximo número de *Pasos*.

teorías feministas y sobre el racismo y la cultura, por un lado, y de crítica a la economía, por el otro. No es que ninguna de las dos reflexiones ignore la otra, pues aparece mencionada su relevancia. Pero nada más. Se asume lo propio como fundamental (sea la economía, el racismo, el género, la cultura) y lo demás queda al margen. Se han dado pasos, lo vemos en las teorías de género, por ejemplo, sin embargo no veo que haya verdaderamente una teoría que haya logrado visualizar al sujeto, en tanto tal, de modo integral. Hablamos de la pluralidad de sujetos en lo concreto, no obstante esa pluralidad desaparece en el marco de la teoría económica.

¿Hay alguna forma de percibir al sujeto viviente "racializadamente" o "genéricamente"? ¿Es importante la percepción plural del sujeto en las situaciones límite?

Para responder a estas preguntas habría que analizar la figura de la red de redes de la que habla Serrano y ver si éstas son "'generizada's" y "'racializada's". Este sería un paso de articulación, un punto de convergencia entre el sistema económico y la pluralidad de sujetos transversales y de subjetividad múltiple.

Empezamos con dos afirmaciones tomadas de Serrano. Una: la red no es algo que aparece independientemente de los seres humanos, no es anterior o exterior a ellos, sino que son ellos quienes la constituyen, le dan forma; y dos: la transversalidad y la subjetividad múltiple de los sujetos son generadas por la red de relaciones. De manera que tenemos una red de redes producida por los sujetos, que son transversales, y que a la vez es productora de subjetividades diversas en los sujetos.

Para dibujar la problemática de la dominación de unos sobre otros, Serrano utiliza la figura del potencial de despliegue en todos los seres humanos y la obstaculización a ese despliegue producida por otros. Dice:

> No obstante, la red, el mundo, es limitado y el despliegue de unos tiene el límite allá donde aparece el despliegue del potencial de otros. El despliegue desmesurado de unos puede llevar consigo el repliegue de otros. Repliegue que puede llevar a la inhibición absoluta: a la muerte del otro sujeto [11].

Con la figura de la red de redes puede probarse fácilmente el despliegue y repliegue de sujetos "generizados" y o "racializados", que manifiestan una subjetividad "generizada" y o "racializada". Veamos el ejemplo de un esquema del sistema de la sociedad patriarcal. Esto sería como observar una de las redes marcada por relaciones de género.

Tomo el esquema de Bronfenbrenner, ampliado por Graciela Ferreira, que aparece en su libro *Hombres violentos, mujeres maltratadas* [12].

En ese modelo tenemos:

1) *El macrosistema*

Aquí entran las creencias y los valores culturales acerca de la mujer, el hombre, los niños, la familia, ligados éstos a la concepción de poder y la obediencia. Este eje, señala Ferreira, estructura los valores sostenidos históricamente por nuestra sociedad occidental patriarcal.

2) *El exosistema*

Aquí aparece la legitimación institucional de la violencia, los modelos violentos (MCS). Explica Ferreira que los valores culturales se hallan mediatizados por una serie de espacios, el entorno social más visible: las instituciones, sean éstas educativas, jurídicas, laborales, religiosas, de beneficencia, recreativas. Estas instituciones realimentan permanentemente el problema de la violencia familiar. Se orientan por la ideología del macrosistema

3) *El microsistema*

Aquí está la historia personal, lo cotidiano, el autoritarismo en las relaciones de familia, la distribución del poder de acuerdo con estereotipos, la baja autoestima, el aislamiento, la resolución violenta del conflicto.

4) *El nivel individual*

Aquí aparece lo conductual (la mujer maltratada puede presentar una conducta contradictoria frente a la violencia), lo cognitivo (el hombre violento tiene una percepción rígida de la realidad, la observa a ella pero no a sí mismo; ella, percibe muy poderoso a su marido, muchas veces duda de sus propias ideas), lo interaccional (vínculo asimétrico, violencia experimentada por ciclos), lo psicodinámico. El hombre y la mujer internalizan pautas desde la infancia, se aprende la vía violenta como la más rápida y efectiva para resolver la tensión; él tiene superdesarrollado el yo exterior, hacer, lograr, actuar, hay represión de su esfera emocional, proyecta la responsabilidad y la culpa; la mujer maltratada incorpora modelos de dependencia o sumisión.

La autora utiliza este modelo para analizar la violencia doméstica como algo sistémico. Según ella, los estudios acerca de la violencia doméstica analizan el qué y el cómo, sin embargo no consiguen explicar el porqué del fenómeno. Esto ocurre porque se analiza el fenómeno como casos aislados, y no se toma en cuenta que las realidades familiar, social y cultural pueden entenderse como un todo articulado, un sistema compuesto por diferentes subsistemas que se articulan entre sí de manera dinámica. Un modelo así planteado verdaderamente permite una mirada más completa de los problemas humanos.

El modelo, me parece, permite la observación y el análisis de subjetividades "generizadas". Si cambiamos el contenido del esquema a un contexto de discriminación racial, podemos observar la subjetividad "racializada", y pueden combinarse ambos contenidos para percibir subjetividades "generizadas" y "racializadas".

---

[11] *Art. cit.*, pág. 16.

[12] Buenos Aires, 1992, págs. 46-59.

Moverse en estos contextos macros y micros es aniquilador. Si una mujer quiere independizarse de su casa porque ésta es un infierno por la violencia, parece que no tiene escapatoria. Todas las instancias del esquema le atajan el paso y la conducen a padecer la violencia: en el microsistema, los padres; en el exosistema, la iglesia, la falta de trabajo, en los hospitales le dan calmantes, los medios de comunicación le indican cómo debería ser y ella no puede, sus hijos la ven como perturbada, ella no se atreve a transgredir las normas y los valores de la sociedad, marco del macrosistema. Se parece a un ratón en un laberinto donde no hay queso para encontrar la salida, porque no hay salida. A menudo ponen denuncias contra sus maridos, pero a menudo también las retiran. Los policías no les hacen caso. Aunque parezca mentira, éste es con frecuencia el testimonio de muchas mujeres que sufren violencia y están en peligro de ser matadas. Estas mujeres se encuentran atrapadas en su propia red de relaciones. En cierto sentido su marido es el individuo orientado por el cálculo de interés material, puesto que su relación con la otra se plantea como sujeto-objeto. Objetiviza a su mujer, a la que considera su propiedad. Al objetivizarla fácilmente la lleva a la destrucción, y con ello a su propia destrucción. Aquí estamos hablando de un sujeto "generizado" negado, no solo por el marido, sino por toda la red de redes que es patriarcal. Es esto lo que hay que subrayar para no quedarnos en los casos de asesinatos como si fueran aislados. Los asesinatos de mujeres son sistémicos. En este nivel se repite el análisis que Hinkelammert hace del sistema económico neoliberal.

Por supuesto que muchas mujeres, con ayuda de grupos de mujeres especializadas en esas situaciones, logran salir y sus testimonios reflejan el proceso de constitución de sujetos nuevos; su subjetividad cambia, porque cambia su actitud frente a la vida y se vuelven rebeldes frente al sistema patriarcal que alimenta la violencia y las amenaza permanentemente con la aniquilación. Aquí se da el proceso de ser sujeto con una nueva subjetividad "generizada", reconstruida.

El hecho de que este mismo esquema pueda ser usado para las relaciones de clase, de raza y de género, nos lleva a considerar el sistema o la red de redes como un orden extenso en el cual convergen lo económico, lo genérico y lo racial. No es por casualidad que en estos momentos la Africa negra esté excluida de las transacciones mundiales por su poca utilidad para el mercado, o que los países más pobres del mundo estén ubicados en países racialmente discriminados, ni es por casualidad que a la pobreza se le vea rostro de mujer cuando se habla de la feminización de la pobreza. Si bien el patriarcalismo no se explica con el capitalismo, ya que aquél está presente desde la antigüedad, el capitalismo neoliberal sí ha asumido y reforzado los rasgos de una sociedad patriarcal y racista. Por lo tanto, si los efectos no-intencionales del mercado victimizan más a las mujeres, los negros e indígenas, es tal vez porque se exterioriza no solamente la lógica del cálculo del interés material, sino también porque de alguna manera hay sexismo y racismo en el orden extenso del mercado.

Para mantener esta afirmación, quiero utilizar el análisis que la exégeta alemana Luise Schottroff hace de Cicerón [13], uno de los padres de la fundación ideológica de la civilización occidental en cuanto al gobierno y el patriarcado. Lo toma en *De re publica* y *Los oficios*.

Cicerón distingue tres formas de gobierno *(statehood)*, dice Schottroff: la monarquía, el gobierno de la aristocracia y la democracia; y para él, una mezcla de estas tres formas provee el mejor Estado. Lo más interesante aquí para nuestro análisis es que en opinión de Cicerón, el aspecto positivo de la monarquía es el hecho de que el Estado es patriarcal.

En palabras de Cicerón:

> El rey es como un padre ya que el rey provee para sus ciudadanos como si fueran sus hijos, y está dispuesto a protegerlos más que a su propia persona... Y aquí los súbditos mismos están abiertos a admitir que, como no tienen sabiduría política, ellos están mejor sostenidos por el cuidado de un hombre que es el más virtuoso y eminente (*De re publica* 1.54) [14].

Schottroff señala que no es que Cicerón quiera la monarquía para su Estado, pero busca apropiarse de su estructura patriarcal.

El gobierno de los padres (patriarcal) se da en varios niveles: en el de los dioses (sobre los seres humanos), en el del Estado (el gobierno), en el de la casa (el padre), y en el de la mente (sobre el cuerpo). En cada uno de los cuatro niveles el mando se basa en la desigualdad natural entre los padres que mandan y los niños que son mandados. Siempre se trata del mando de un hombre sobre mujeres, hombres y niños dependientes.

Por otro lado, para Cicerón, la unidad social primera se da en la casa mediante el estímulo de la procreación y la protección de los miembros de la casa que dependen económicamente. Esta fórmula se extiende a la sociedad: se fundan estados y ciudades, y se espera la protección de la propiedad privada. En todo hay un orden natural desigual. De acuerdo con Schottroff, para Cicerón la idea de que cada cosa debe pertenecer a todos es un absurdo. En el nivel de las posiciones económicas es injusto pensar en todos como iguales, sin embargo en el nivel de la familia se llega al colmo de lo perverso:

> ...se convertirá todo en una masa sin orden, como en una manada de animales... ¡Qué desgracia caería a la ciudad en la cual las mujeres se encargasen de los hombres! [15].

---

[13] Cf. *Lidia's Impatien Sisters. A Feminist Social History of Early Chistianity*, 1995, págs. 22-31.
[14] Citado por L. Schottroff, *op. cit.*, pág. 24.
[15] *Ibid.*, pág. 27.

La cuestión del patriarcado, entonces, no simplemente tiene que ver con el gobierno de los padres en las casas, sino con la dominación de la élite que utiliza la figura del padre que manda en la casa y protege a los miembros y las propiedades de su casa. En Cicerón la cuestión fundamental no es el mando del padre en su casa en sentido genérico, sino la dominación de las élites. Para Schottroff, recurrir a Cicerón y a otros que describen la ideología patriarcal es muy útil, en vista de que los intereses dominantes son tan transparentes que facilitan ver hoy día los mismos intereses ocultos en mistificaciones modernas.

Lo importante del análisis de Schottroff para nuestra discusión, es la relación que se observa en un sistema económico dominante orientado por la acumulación y defensa de la propiedad privada, y el modelo patriarcal en dicha dominación. Si, según Hinkelammert, es importante considerar el individuo calculador de sus intereses materiales como punto de partida para la reflexión, el padre, a quien todos deben obedecer y de quien todos dependen, es una figura privilegiada. El mercado se erige como un padre, la red de redes tiene un tejido patriarcal.

Esta patriarcalidad de la red de redes no afecta únicamente a las mujeres. Pues en el esquema de Cicerón se ve la desigualdad en el mando como algo natural, y la igualdad como lo más absurdo. Estamos en el paradigma de superioridad-inferioridad, y bajo este esquema entran el sexismo, el racismo y las culturas.

3. El mercado de Hayek: un orden extenso "racializado" y "generizado"

Quisiera ir más a fondo y hacer una crítica a la ideología de Hayek desde la perspectiva del género y la raza. Tomo elementos de sus libros *Camino de servidumbre* y *Fundamentos de la libertad* [16].

En Hayek encontramos dos conceptos de ley, uno negativo y otro positivo. La ley que rechaza Hayek es aquella que interviene en las actividades de los individuos, regulándolas. En la economía se trata de la ley en la cual se planifican y plantean metas y medios, se regula qué producir, cómo, cuándo; el control de precios, la distribución de la riqueza, etc. Estas leyes que organizan y planifican la sociedad, son obstáculos que limitan la libertad individual. De modo que, según este pensamiento, estaría fuera de orden cualquier ley que fuese promulgada en favor de las mujeres con la intención de equilibrar la distribución de los ingresos o la igualdad de oportunidades.

Para Hayek, existe otra ley superior por la cual los individuos deben orientarse. Se trata del orden autorregulado donde no interviene la conciencia humana. No hay metas o fines explícitos. Es un orden espontáneo en el cual los individuos se conducen con su propio conocimiento y posibilidades, orientados solo por el interés propio. Se trata de una ley universal general que no menciona circunstancias, ni tiempo, ni particularidades. Se trata de la ley creada por la tradición, los hábitos, etc. De acuerdo con Hayek, al seguir ciegamente esa ley se garantiza la libertad individual porque no intervienen los planes de terceros y todos y todas tienen la posibilidad de competir. Este es el llamado imperio de la ley. Aquí, según Hayek, gobierna la ley y no los humanos. El mercado es, pues, el orden ideal que se autorregula y no permite interferencias. Se trata de un orden extenso que abarca no solamente las relaciones mercantiles, sino la vida cotidiana de todos y todas.

Aquí hallamos un problema de fondo desde la perspectiva del género y el racismo. Hayek no toma en cuenta que el orden ideal de autorregulación creado con el tiempo por los hábitos y la tradición, está impregnado de la cultura patriarcal, racista, jerárquica, donde unos son considerados por naturaleza superiores y otros inferiores. Cuando se busca seguir este orden lo que ocurre es el reforzamiento de la cultura patriarcal, la cual se eleva al grado de inmutabilidad y se impone para ser seguida ciegamente. De modo que cuando hablamos de globalización asimétrica, no solo hacemos alusión a la polarización entre países pobres y ricos o entre ricos y pobres dentro de un mismo país. La globalización asimétrica lleva en su seno la ideología jerárquica patriarcal y racista. En otras palabras, obedecer el orden espontáneo del mercado es seguir la ideología patriarcal y discriminatoria. Esto explica por qué la pobreza tiene rostro de mujer y piel oscura.

Si esto es así, es imprescindible la interferencia de las leyes espontáneas del mercado por medio de una conciencia feminista antirracista. Aquí está el grito del sujeto plural y transversal. Contrariamente a la posición de los ideólogos neoliberales, habrá que planificar la producción y reproducción guiados por la defensa de la vida de todos y todas, incluyendo la naturaleza, y tener claras las metas, los fines y los medios. Como la pobreza tiene cara de mujer y piel oscura, la planificación de la producción y reproducción tiene inevitablemente que tener cara de mujer y piel oscura para que haya cabida para todos y todas. María Arcelia González dice algo similar; las categorías de capital, trabajo, mano de obra..., son conceptos abstractos de la planificación del desarrollo. Tienen como supuestos una visión de mundo androcéntrica. Habría que criticar el marco categorial y crear nuevas categorías que tienen que ver de forma directa con los grupos humanos excluidos, como lo son las trabajadoras domésticas, los informales [17].

[16] Ambos publicados en parte en el libro *Sobre la libertad*. Introducción y selección de Rigoberto Juárez-Paz, San José, 1992.

[17] *Ciencia económica y perspectiva de género*, monografía inédita, 1997.

4. La difuminación de todos los rostros y el grito del sujeto "racializado" y "generizado"

Hasta aquí hemos tratado de justificar la importancia de considerar al sujeto y sus predicados, es decir su pluralidad, transversalidad y subjetividad múltiple. Hemos señalado también que la red de redes lleva la marca del patriarcalismo en su seno. Falta ahora agudizar el problema del mercado neoliberal sin sujeto o, en otras palabras, el problema de la difuminación o dilución de todos los rostros concretos en la lógica del mercado globalizado.

Coincidimos en que el sujeto está siendo esfumado. Y esto en diferentes niveles. Serrano señala el desdibujamiento del sujeto varias veces en su artículo; antes había rostros a quienes recurrir, había responsables, se podía recurrir al Estado, por ejemplo. Hoy no; la globalización, indica Serrano, no es un alguien. Aquí, entonces, nos referimos al sistema de mercado neoliberal sin rostro concreto ya que está esfumado. Los sujetos no se topan con ningún rostro, sino con el imperio de una ley que se autorregula. Además, la pérdida del rostro de este sujeto implica necesariamente, según Serrano, la pérdida del rostro del sujeto negado. Porque

> ...como todo rostro no lo es sino por la mirada del otro, también está él mismo perdiendo el rostro, la cara, y está dejando de ser sujeto [18].

Estamos por ende frente a la negación total del sujeto, sea este un "sujeto calculador-propietario" (en la figura del mercado) o un sujeto victimizado.

Pero si bien hay una negación del sujeto en todos los niveles, hay igualmente una propuesta de modelo de sujeto homogeneizado ofrecida por el mercado actual. En el proceso de aniquilación, esta lógica globalizada de consumo y acumulación va desfigurando y transfigurando los rostros del sujeto plural y la diversidad de las culturas. Guiada por sus intereses, impone un modelo de cultura para todos los seres humanos y vende un modelo de individuo creado al servicio del mercado. Se dice que en España se han registrado trescientos mil casos de anorexia entre jovencitas. Lo mismo ocurre en muchos países del mundo. Es una desgracia que está conduciendo a la muerte de estas jóvenes, no obstante, no pueden salir de ese círculo debido a que todos los medios de comunicación y su círculo social alaban lo delgado y la belleza de su cuerpo. Los ejemplos de aniquilación de identidades son múltiples. Basta solo ver las series de televisión animadas y no animadas para niños, para darnos cuenta del riesgo permanente de transformación de identidades de individuos al servicio del mercado.

[18] *Art. cit.*, pág. 18.

Esta transfiguración del sujeto plural a un sujeto virtual para ser imitado, es un argumento más para nosotros para tomar en serio la diversidad de los sujetos. Porque si hablamos del grito del sujeto viviente, sin racializarlo, podemos también caer en la homogeneización. Por el contrario, si consideramos las múltiples diferencias y asimetrías, como dice Yamandú Acosta, es posible recuperar la heterogeneidad y diversidad y se evitaría la trascendentalización ilegítima [19]. De manera que la defensa de la heterogeneidad del sujeto es una contestación directa, no solamente al desfiguramiento del sujeto plural, sino a la lógica misma del mercado.

Por eso el grito del sujeto tiene que ser asimismo un grito plural, con sostenidos y bemoles, con ritmos y compases diferentes, puesto que el grito sale del alma misma que es "racializada" y "generizada", como todo cuerpo humano. Y por eso una de las preocupaciones fundamentales es la articulación de los gritos entre sí, para poder defender mejor la vida y la casa de todos, y para que también salga a la luz el carácter racista y sexista de la lógica oculta del mercado neoliberal globalizado.

Para terminar, quiero dejar claro que pensar en un nuevo orden económico implica repensar la alteridad desde nuevos ángulos, pues un nuevo orden sin nuevas relaciones humanas de respeto mutuo a las diferencias de los sujetos que gritan, llevaría en su seno las raíces del mal de la dominación de unos sobre otros. Si la pobreza tiene cara de mujer y piel oscura, según las estadísticas, las propuestas de alternativas a un nuevo orden tendrán igualmente que tomar en consideración el género y la raza. ■

[19] *Art. cit.*, pág. 31.

RIBLA
No. 32

CIUDADANOS DEL REINO

UWE GEGNER
ROBERTO E. ZWETSCH
LUIZ JOSE DIETRICH
HAIDI JARSCHEL
CARLOS DREHER
JORGE PIXLEY
NANCY CARDOSO PEREIRA

GLOBALIZACION, SUJETO Y JUVENTUD *

Susana Becerra

Esta ponencia la desarrollaré en cuatro partes: la primera: ¿De qué globalización estamos hablando? La segunda: Los jóvenes: futuro incierto y limitado. La tercera: ¿Cómo se describen así mismos los jóvenes? Y la cuarta: Propuestas y alternativas.

1. Globalización

Para hablar de la globalización tenemos que hablar primero del proceso creciente por el cual se ha venido implantando un régimen neoliberal capitalista como único modelo "socio-económico mundial". Este proceso va aparejado de muchas cosas, entre otras de la "globalización"... En este sentido son significativos los avances tecnológicos y los acelerados cambios en las comunicaciones y la informática, los cuales llegan a todos los rincones del planeta (aunque cabe decir que no a todos los seres humanos por igual).

La globalización, como tal, no es solamente un modelo económico; es un sistema y una propuesta de sociedad [1] que afecta todas las instancias de la vida, pero de manera particular la subjetividad de los seres humanos, marcando profundamente todas sus relaciones afectivas, laborales, familiares, etc. Fragmenta de esta forma la totalidad del tejido social, lo que lleva a desarrollar un proceso generalizado de deshumanización.

La globalización supone un énfasis importante en el rendimiento, la eficacia, la capacidad de producción de los individuos, antes que en sus ideas, sentimientos o historia personal. Globalizar no significa integrar, tampoco humanizar o revalorizar las prácticas económicas, sociales, políticas y culturales de los pueblos en una nueva etapa de su desarrollo. Significa todo lo contrario: esencialmente desintegrar las economías nacionales para que se incorporen por la fuerza de la competencia a un nuevo tipo de mercado mundial.

> Con estos hechos tangibles y evidentes, la deshumanización es ineludible, pues los seres humanos buscan entonces concentrar sus esfuerzos en el rendimiento, en la capacidad de producir cosas, no en generar ideas, sentimientos o hechos que los acerquen más, sino que los separen de una vez por todas [2].

La brecha entre los pobres y los ricos se hace cada vez más grande, y esto provoca desigualdades, mucho dolor, pocas oportunidades de trabajo, violación de los derechos humanos, etc. De tal manera que no es de extrañar que la violencia en todas sus diferentes y variadas manifestaciones vaya en aumento con una tenencia que raya en lo "inhumano", de acuerdo con el informe anual sobre Desarrollo Humano de la ONU (1996).

Franz Hinkelammert afirma que cuando se habla de

> ...globalización, se hace mención al proceso creciente de *un capitalismo que se ha totalizado y que se hace presente como globalización y homogeneización del mundo* [3].

---

* Texto completo de la ponencia presentada en el Encuentro de Cientistas Sociales y Teólogos/as: "La problemática del sujeto en el contexto de la globalización", celebrado en la sede del DEI del 6 al 9 de diciembre de 1999. Una síntesis del encuentro en *Pasos* No. 87 (enero-febrero, 2000).

[1] González Butrón, María Arcelia. "Desde el mundo de las excluidas para un mundo donde quepan todos y todas. Por la visibilización de las invisibles", en *Pasos* No. 70 (marzo-abril, 1997), pág. 2.

[2] Quesada, Rodrigo. *Globalización y deshumanización. Dos caras del capitalismo avanzado.* San José, EUNA, 1998, pág. 26.

[3] Hinkelammert, Franz. "Una sociedad en la que todos quepan: de la impotencia de la omnipotencia", en José Duque (ed.). *Por una sociedad donde quepan todos* (San José, CETELA-DEI, 1996), pág. 367.

La dinámica del proceso es bien conocida: se globaliza la pobreza y se concentra la riqueza; se excluyen e invisibilizan miles de seres humanos y se fortalecen los grandes grupos económicos; en aras del bien común se privatizan los servicios públicos y se niega la posibilidad de salud, educación y vivienda a los pobres y excluidos.

Siguiendo a Hinkelammert,

> ...este sistema que se ha impuesto en nuestras sociedades, es un modelo sacrificial, y descansa sobre un orden que nace del desorden y del caos. Se trata de un orden de exclusión de los seres humanos y de destrucción de la naturaleza [4].

El enemigo de este orden es el humanismo, pues entre peor sea el caos humano, más eficiente es el sistema.

> Todo el proceso de globalización consiste en la imposición ciega de una ley del mercado, la cual desató la guerra económica, y la eliminación de los derechos humanos [5].

La globalización económica, entre otros cosas, privilegia el control, la manipulación, la eficiencia y la competitividad. En consecuencia, hoy tenemos significativos avances científicos y tecnológicos que afectan de manera innnegable —con sus lógicas implícitas— todos los ámbitos de la vida humana; por ejemplo, en el campo de las comunicaciones, tenemos un sistema altamente eficiente y globalizado. En este sentido, y tomando las palabras de Braudillard, estamos asistiendo a la implosión de lo social, "una sociedad vaciándose de sentido, al mismo tiempo que se llena de información".

Nos hallamos ante un orden simbólico que se caracteriza por un gran consumo de signos e imágenes. Pero ante todo, frente a una profunda semiotización de la vida cotidiana. Fruto de la globalización se da una reorganización/reestructuración cultural, la cual trae aparejados cambios en los jóvenes en sus formas de ver, sentir, conocer, representar, aprehender, amar.

Es en este contexto donde ubicamos a los jóvenes, quienes son los destinatarios privilegiados de las diferentes estrategias de la globalización. Tal como lo plantea Helio Gallardo:

> En América Latina... la mayoría de la población, pero en particular los jóvenes y las mujeres, sufren los efectos de la globalización asimétrica [6].

[4] Cf. Hinkelammert, Franz. *Cultura de la esperanza y sociedad sin exclusión*. San José, DEI, 1995, págs. 123s.

[5] Hinkelammert, Franz. "El proceso de globalización y los derechos humanos: la vuelta del sujeto", en *Pasos* No. 79 (setiembre-octubre, 1998), pág. 27.

[6] Gallardo, Helio. "Jóvenes y juventud: una presentación", en *Pasos Especial* No. 6 (1996), pág. 2.

2. Los jóvenes: futuro incierto y limitado

De acuerdo con el tema planteado y ante la pregunta qué sujeto son los jóvenes, creo importante responder a esta inquietud no con un discurso sino recogiendo la experiencia de un grupo de jóvenes del sur occidente bogotano, con quienes conviví muy de cerca durante un año.

Estos jóvenes estaban en el mismo colegio y tenían entre quince y dieciocho años. El barrio pertenece a uno de los grandes conglomerados de miseria que rodea a nuestra capital.

Un criterio para abordarlos fue tener en cuenta que estos jóvenes comparten el mismo espacio "vital y social", es decir, el

> ...lugar donde se entrecruzan todos los aspectos de su vida; donde se encuentran lo público y lo privado; donde se define lo legítimo y lo ilegítimo; donde el valor de uso y el valor de cambio imponen sus terribles exigencias a los pobres; donde los jóvenes se muestran como algo totalmente distinto al mundo adulto y es en ese mismo espacio donde le buscan algún sentido a su existencia tan continuamente amenazada [7].

En Colombia, en los últimos años y debido al proceso de agudización de la violencia juvenil, mucho se ha escrito sobre los jóvenes de los sectores populares. Un texto que ya es clásico en nuestro país es el de *No nacimos pa'semilla* [8], un libro que plantea justamente lo que viví y experimenté al lado de estos jóvenes: "El no futuro de sus vidas", puesto que allí se capta de manera precisa quiénes son los no convidados al banquete del sistema.

Se trata de un relato desgarrador, que pone el dedo en la llaga porque nos muestra a unos jóvenes luchando en condiciones extremas por ser reconocidos, por ocupar el lugar que les ha sido negado, y por tener derecho a vivir "aunque sea a costa de actos delictivos", ya que tienen claro, como bien dice Maryse Brisson, que el "ser buenos ha sido hasta hoy la condición de su exclusión".

Toda esta situación se puede resumir en una frase expresada por uno de los muchachos:

> Hoy seremos los reyes del mundo, mañana es muy incierto y, total, como nacimos pa'semilla, no tenemos nada que esperar.

En una interesante investigación realizada hace dos años por el CINEP acerca de la juventud popular en Colombia, se hace esta afirmación:

[7] Pérez, Diego. *Transformaciones en los procesos de socialización de los jóvenes de hoy*. Santafé de Bogotá, CINEP, pág. 76.

[8] Salazar, Alfonso. *No nacimos pa'semilla*. Santafé de Bogotá, CINEP, 1995.

> Los jóvenes no son la sociedad adulta en un grado inmaduro de desarrollo, sino la sociedad futura en estado de gestación y fermentación. Como porvenir anticipado, la juventud es cada vez inédita y la principal exigencia de cada generación joven es —una vez reconocida la existencia— el reconocimiento a su originalidad [9].

En el mismo texto se define el presente de los jóvenes de los sectores populares, con las siguientes características:

—Jóvenes muy necesitados de afecto, alimento, casa y educación.

—Trabajadores precoces, con un núcleo familiar disuelto.

—Con grandes dificultades para comportarse como actores sociales.

—Desarticulados de la sociedad, no por gusto, sino porque han sido excluidos de ella; de ahí son entendibles sus luchas individuales por la sobrevivencia, lo que produce una descomposición de los factores que les permitirían construir un grupo.

—La única posibilidad que les da el sistema para articularse a la sociedad es el consumo, mediante el cual los jóvenes buscan homogeneizarse socialmente, a costa de lo que sea; lo que se genera, en la práctica, es el círculo vicioso de la prolongación de la marginalidad.

—Las condiciones de sobrevivencia de los jóvenes de los sectores populares y las pautas del consumo, establecen un horizonte de acceso a este último por la vía de la delincuencia. De esta manera surgen pandillas y bandas que se convierten en los mecanismos más efectivos para alcanzar los artículos que de otra forma es imposible conseguir.

—Estos jóvenes experimentan a diario la exclusión a alimentarse bien, a tener una vivienda digna, a acceder a una educación con calidad. La posibilidad de ascender en la escala social, tanto por la vía educativa como por la laboral, la ven prácticamente imposible, de tal modo que para ir más allá del lugar asignado el único camino viable que encuentran para ellos es el de la delincuencia.

—Los jóvenes son los que resienten más los cambios acelerados de este fin de siglo, y lo cierto es que para los padres y educadores la cultura juvenil presenta grandes dificultades e incertidumbres. Se da un vacío generacional que en ocasiones hace muy difícil las relaciones, pues resulta muy complicado comunicarse en un lenguaje común. El vestido, el corte de pelo, la manera de hablar, la música, el mundo de la imagen, hacen de los jóvenes un grupo con valores y carencias muy particulares.

—El joven se encuentra solo. Su casa no es un hogar donde convivir, sino una covacha o el infierno de un inquilinato. Por eso su hogar es la calle y las personas con las que comparte el techo son sus padres y sus hermanos.

—El proceso acelerado de modernización económica, bajo los lineamientos neoliberales, crea condiciones que profundizan la exclusión y la pauperización de estos jóvenes. Las oportunidades reales de participación en el juego mercantil, que permitirían a todos los ciudadanos satisfacer sus necesidades de subsistencia, protección, afecto, entendimiento, participación, ocio, creación, identidad y libertad, sencillamente no existen.

—Es este mismo mercado el que excluye sistemáticamente a los jóvenes de los sectores populares, a los que no considera productivos y les propone un modelo de consumo que los seduce, pero al cual es muy difícil acceder por la vía normal (trabajo), por tanto van adquiriendo fuerza y sentido las vías anormales como la delincuencia, el robo y el atraco [10].

Estos son nuestros jóvenes y existen, lo que pasa es que viven en los lugares invisibilizados de nuestras grandes ciudades; es un "otro" que tenemos que tomarnos en serio, no podemos seguir con el juego de negarles la posibilidad de ser, de construir presente y futuro. Porque se trata de nuestro propio presente y futuro. Al respecto, Pedro Trigo afirma lo siguiente:

> Si hoy la ciudad (la sociedad, el Estado) no reconoce al joven su entidad sustantiva y no entra en alianza con él, no quedará más horizonte que la masacre. Pero para que no suceda, la ciudad debe reconocer al joven su condición de agente histórico; debe hacerlo lealmente porque en ello le va la vida y para eso debe renunciar a la pretensión de dirigirlo, de manipularlo, de reducirlo.

En otro orden de ideas, me pregunto a qué nos referimos cuando hablamos de los jóvenes como "el futuro" de la sociedad. Interesante preguntarnos cuál futuro y cuáles jóvenes. El hecho es que se habla de ellos en perspectiva de *futuro*, sin embargo la gran paradoja es que tiene que ver justamente con su presente, ya que el tema se plantea con independencia de su cotidianidad. Es hoy, en las condiciones de vida que se les está propiciando, donde realmente se está gestando nuestro propio futuro.

Si entendemos la palabra futuro en su sentido etimológico: como aquello "Hacia donde sigue siendo lo que viene siendo", o "Hacia donde sigue yendo lo que viene viniendo" [11], diremos que se trata de algo que ya se hizo presente entre nosotros; por tanto, el futuro debemos entenderlo como proyección y no como una hoja en blanco que está por escribirse. El futuro es algo tangible cuyas líneas ya están en construcción. Por eso es importante pensar que cuando planteamos el futuro de los jóvenes, estamos diciendo que ya llegó, bien porque lo estamos construyendo o porque lo estamos desconociendo.

---

[9] Pérez, Diego y otro. *De calles, parches, galladas y escuelas*. Santafé de Bogotá, CINEP, 1996, pág. 13.

[10] *Ibid.*, pág. 33.

[11] Borrero, Alfonso. "Simposio permanente sobre Universidad". Módulo 27, *Perspectiva*, pág. 23.

El futuro no se improvisa ni es fruto del azar, sino que es el resultado de lo que se construye en el presente, y precisamente aquí está la gran ironía. Y lo que en realidad está en juego es "la sostenibilidad" y la posibilidad de vida. Pues todos nosotros podremos aspirar al futuro sólo en la medida en que se propicie un presente que lo haga posible.

3. ¿Cómo se describen los jóvenes a sí mismos?

Para desarrollar este punto voy a ayudarme de un ejercicio realizado con jóvenes de los sectores populares de Bogotá, en el cual ellos expresan cómo se ven a sí mismos:

En el ejercicio, y ante la pregunta *¿Quién soy yo?*, los jóvenes respondieron dibujándose a sí mismos. La mayoría de los dibujos estuvieron inspirados en imágenes del cine y la televisión: hombres con grandes músculos, pañuelo en la cabeza, y una ametralladora atravesando su espalda. Otros con menos músculos, aunque en casi todos los dibujos había una figura humana que expresaba fuerza pero también rabia. Y en más de una imagen el arma hacía parte del paisaje.

Estos dibujos reflejan dos cosas: la intromisión de los medios de comunicación en la subjetividad de los jóvenes, lo que de alguna manera prueba la eficiencia de esos medios como parte del proceso de globalización. Por otro lado, igualmente son el reflejo del ambiente en el que ellos viven: la lucha diaria por la sobrevivencia, donde pareciera que la vida se gana luchando contra la muerte en todas sus manifestaciones, lo cual lleva a los jóvenes a manifestarse como quienes —también— hacen parte de ese mundo cruel y violento, algunas veces como víctimas y otras como victimarios.

Los jóvenes expresan que su manera de ser, la mayoría de las veces es reprochada por los adultos a quienes "les parece malo casi todo lo que hacemos". Por eso solamente delante de sus pares o amigos se muestran tal como son, porque ellos no juzgan, ni condenan; entre ellos se sienten entre "iguales o pares".

En un segundo momento, cuando se pidió a los jóvenes que plasmaran en una frase lo que quisieran que los demás recordaran de ellos, algunas de las respuestas fueron realmente conmovedoras: "Una basura que no se debe recordar" (en esta línea hubo varias respuestas como "soy porquería y dolor", "una serpiente asesina", etc.).

Sentirse basura, serpiente asesina o porquería y dolor, expresa la profunda confusión que marca sus vidas. También el grave daño que se ha hecho a su subjetividad, puesto que ellos se niegan a sentirse seres humanos con y para los demás, porque de alguna manera así es como se van configurando sus identidades. Pero igualmente hay que decir que identificarse así es una manera de "resistir" o de defenderse. De alguna forma tienen que sobrevivir.

Este "autoconcepto" no es gratuito, es lo que han interiorizado en su cotidianidad, donde la vida de los seres humanos no vale nada. Donde se les desaparece en cualquier momento y no pasa nada, se les desconocen sus derechos más fundamentales y nadie reacciona.

Estas respuestas son el mejor espejo para que esta sociedad en la que vivimos se pregunte ¿por qué hay seres humanos que se sienten basura o porquería y dolor?, ¿qué procesos están favoreciendo esta situación?

Esta identidad expresada por los mismos jóvenes, que supuestamente son el futuro de la sociedad", interpela de manera profunda el presente y el futuro de nuestras sociedades y evidencia la terrible perversión del éxito del modelo neoliberal en la subjetividad de los seres humanos.

4. Propuestas y alternativas

Desde la perspectiva cristiana prefiero hablar de persona antes que de sujeto; en este sentido, E. Schillebeeckx dice que

> ...la persona humana puede describirse en sus dimensiones horizontales como un ser que, por el ejercicio de su libertad, tiene que determinarse a sí mismo en este mundo en el seno de la comunidad humana, teniendo en cuenta su dimensión vertical (es decir su relación con Dios) lo que, por otro lado, engloba a todas las demás, se puede describir a la persona humana como "alguien" que se determina a sí mismo en este mundo en el seno de un diálogo con Dios. En este sentido el ser humano es un ser dotado de una posibilidad "sobrehumana" o "sobrenatural", que no puede en definitiva ser definido más que a partir de la experiencia integral de la existencia que incluye una historia de la salvación [12].

En otra de sus obras, Schillebeeckx dirá que lo que hace que Dios sea Dios es el amor, y la mejor expresión de su amor es el ser humano. Dios creó al hombre y a la mujer y los llamó a la libertad, y a la salvación... esto es a la vida, y una vida en plenitud. Por diversos ejemplos que encontramos en los evangelios, Jesús nos muestra cómo el ser persona va aparejado de un reconocimiento de la dignidad humana; por eso no permite que la mujer adúltera que es llevada hasta él para ser condenada sea más agredida o maltratada, que el ciego de nacimiento que es excluido de la comunidad por ser ciego (Jn. 10) siga siéndolo, sino que su lucha conlleva el reconocimiento de la otra y del otro como "personas", y al reconocerlos como personas les posibilita actuar como tales.

---

[12] Schillebeeckx, E. *Dios y el hombre*. Salamanca, Ediciones Sígueme, 1969, pág. 194.

De acuerdo con lo anterior, lo que corresponde hoy a todos los que creemos en el Dios de la vida es propiciar desde la familia, la Iglesia, la escuela, las organizaciones no gubernamentales, etc., unas condiciones que posibiliten el encuentro con el otro, y con el otro que es mi hermano; esto ayudará a combatir un poco el marcado individualismo de este sistema perverso que está fragmentando todo el tejido social y que cada vez excluye más seres humanos. En primer lugar es urgente reconocer a los jóvenes como sujetos de historia, lo cual exige hacer resistencia a todo el sistema que nos invita a invisibilizarlos y a utilizarlos como objetos, y eso supone una lucha y un cambio de paradigma. En este sentido habría que tener en cuenta lo siguiente:

1) Pensando en los jóvenes deberíamos preguntarnos por las condiciones de posibilidad de alternativas que ellos tienen para resistir al sistema, y responder desde las propias posibilidades que ellos mismos han buscado. Al respecto, en Colombia tenemos propuestas bien novedosas, como es el caso de un proyecto liderado por algunas organizaciones juveniles las cuales, a partir del arte y la lúdica y aprovechando el espacio de la calle donde los jóvenes pasan la mayor parte de su tiempo, han incentivado y organizado grupos de música rap, música rock, grupos de teatro, de danzas, de artes escénicas, de pintura, donde los mismos jóvenes son los maestros y los alumnos.

Por medio del arte los jóvenes han aprendido a resistir al sistema que siempre busca invisibilizarlos. Gracias a la música gritan su rechazo a la hipocresía y perversión de éste, y expresan no solo su realidad personal sino también la del país. Este tipo de programas han logrado que algunos jóvenes descubran el potencial que tienen como seres humanos, y de este modo vaya desapareciendo poco a poco el estigma que la misma sociedad les ha impuesto de que no nacieron para semilla.

2) Desde las organizaciones que trabajan con jóvenes se debe:

—Promover y fortalecer espacios que posibiliten el que los jóvenes desarrollen su potencial afectivo, creativo y solidario. Pues pareciera que los correctivos que se proponen siempre para solucionar problemas de índole juvenil van en la línea del castigo y de la exigencia en el cumplimiento de la norma, lo que suprime y niega la posibilidad del diálogo, y "del encuentro".

—Si la calle es el lugar donde el joven se representa más significativamente, y tal vez el único lugar donde se siente entre iguales, corresponde al Estado, la escuela y la familia, redimensionar la calle, no como el lugar de la perdición, del vicio, del riesgo o la inseguridad, y por ende de donde hay que sacar a los jóvenes, sino como el espacio socio-cultural donde ellos y desde ellos se pueden engendrar alternativas que orienten y le den sentido a sus vidas... No sobraría preguntarse qué es lo que cautiva tanto al joven en la calle, y qué es lo que hay en la casa, en la escuela o en la Iglesia que el muchacho rechaza. Y por tanto, evita estar allí. ■

RIBLA
No. 31

LA CARTA
DE
SANTIAGO

CRISTINA CONTI
JOSE SEVERINO CROATTO
FRANCISCO REYES A.
FRANK PIMENTEL
NESTOR O. MIGUEZ
PAULO NOGUEIRA
GABRIEL CORNELLI
PEDRO LIMA
VASCONCELLOS
JOSE ADRIANO FILHO

DEL *HOMO ŒCONOMICUS* AL SUJETO ECONOMICO, UNA APROXIMACION DESDE LAS PRACTICAS ECONOMICAS DE LOS SECTORES POPULARES *

Juan Pablo Martí **

Para trascender la estrecha concepción neoclásica de los hombres y mujeres en la economía, es necesario recuperar al sujeto concreto, en su dimensión económica. En esta oportunidad nos proponemos hacerlo a partir de las prácticas económicas de los sectores populares, pues consideramos que estas pueden echar luz en la búsqueda de alternativas. Lo haremos basándonos fuertemente en la teoría elaborada por el sociólogo y economista chileno Luis Razeto. Finalmente, a modo de conclusión exploraremos la posibilidad de constituir un sector de Economía Solidaria a partir de las prácticas económicas de los sectores populares.

1. Visión neoclásica del agente económico

En primer término nuestro objetivo será repasar la visión del *homo œconomicus* de la economía neoclásica, para en un momento posterior intentar trascender una tan limitada visión del sujeto económico.

El enfoque neoclásico de la economía supone que los individuos buscan satisfacer necesidades múltiples con recursos limitados. Para esta visión los individuos toman decisiones racionales y actúan atomísticamente. La elección racional refleja sus gustos, deseos y preferencias, con el fin de maximizar su bienestar. Los individuos van a elegir la mejor opción que esté a su alcance, puesto que están limitados por una restricción presupuestaria. Para tomar la decisión, el modelo del *homo œconomicus* supone que los individuos cuentan con perfecta información sobre los productos y los precios de los mismos. Además, supone que los individuos tienen un conjunto estable de preferencias y que la decisión tomada en el margen representa una disyuntiva entre lo que se obtiene y aquello a lo que se renuncia (Varian, 1985: 3).

Todo esto para hallar aquellos precios (precios de equilibrio) que obtienen, por medio del intercambio, una asignación óptima de recursos dados, definiendo esta asignación como una situación en la que los individuos maximizan sus utilidades en relación a la distribución original de los recursos. En tal contexto, el problema económico es la elección racional. Si los individuos se comportan racionalmente y actúan atomísticamente, intercambiarán entre sí las mercancías dadas hasta el punto de que los *ratios* de las utilidades marginales sean iguales a sus correspondientes precios, en este punto sus utilidades se maximizan (*Ibid.*: 1985: 24s.).

Frente a esta visión son cada vez más insistentes las críticas al llamado *homo œconomicus*. La crítica parte de la base de que no existen leyes o reglas en economía que sean válidas para todo período de la historia o para toda estructura económica. Esto lleva a concluir que no tiene fundamento postular la existencia de un comportamiento humano estable y predecible en término de sus opciones, la pretendida "racionalidad sustantiva" del *homo œconomicus*; que al decir de Paul Bairoch:

> Dudo que el *homo œconomicus* alguna vez existió y espero que él o ella nunca existan (Bairoch, 1993: 164).

---

* Texto completo de la ponencia presentada en el Encuentro de Cientistas Sociales y Teólogos/as: "La problemática del sujeto en el contexto de la globalización", celebrado en la sede del DEI del 6 al 9 de diciembre de 1999. Una síntesis del encuentro en *Pasos* No. 87 (enero-febrero, 2000).

** Programa de Historia Económica, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de la República, Montevideo.

Esta visión del agente económico como *homo œconomicus*, concebido como un ser insaciable, competitivo, maximizador, predecible, atomizado, con racionalidad medio-fin, preferencias estables y conocimiento perfecto, es una visión estrecha. Una abstracción construida a partir de la observación de sólo una parte de la realidad. Es normativa en tanto es una apreciación relativa al comportamiento humano, a una praxis social de sujetos, por lo que una valoración no puede estar ausente. No es tanto lo que es sino lo que las fuerzas de la globalización quieren que sea. Por eso debemos complejizar esta visión.

La teoría, los modelos, los conceptos, son herramientas cuya utilidad debe verificarse en cada caso frente a los problemas específicos que se abordan. Aparece entonces como urgente una reconceptualización del sujeto económico, ya que la teoría económica no puede haber elaborado los instrumentos conceptuales y metodológicos aptos para la comprensión del comportamiento y funcionamiento de los distintos sujetos económicos, con validez universal [1].

Rediseñar el instrumental teórico, preparar conceptos, modelos e instrumentos analíticos nuevos para dar cuenta de la diversidad, para comprender la riqueza y complejidad de las diferentes formas de la economía.

A estos efectos no es menor lo que los sectores populares pueden aportarnos. Fundamentalmente pensando en privilegiar soluciones participativas y comunitarias, tales que los mismos sectores populares desplieguen sus energías creadoras en la solución de sus problemas y con ello crezcan humanamente y se integren de manera efectiva a la vida de la sociedad. Creemos existen en la economía popular gérmenes o embriones de lo que puede ser una economía solidaria fundada en el trabajo. Se despliega en ésta una racionalidad económica peculiar, derivada del hecho de que en ella los principales factores económicos son el trabajo y la cooperación. Estos factores pueden ser potenciados y desarrollados para avanzar en la satisfacción de las necesidades (no sólo materiales) de los sectores marginados, mediante el desarrollo de sus propias capacidades para satisfacerlas. El énfasis de este proceso debe ser puesto en la expansión del sujeto popular, para que se torne capaz de asumir su desarrollo mediante la activación y organización de sus propias fuerzas. Eso es lo que intentaremos analizar a continuación. Vamos a repasar las prácticas económicas de los sectores populares para mostrar que en los diferentes niveles del proceso económico, es decir la producción, la distribución, el consumo e incluso la acumulación, podemos encontrar comportamientos y racionalidades diferentes de los que son dables de esperar para el *homo œconomicus* [2].

Nos proponemos, entonces, un doble objetivo. Por una parte un objetivo teórico, la reivindicación del sujeto económico frente a la economía convencional, proponiendo una serie de categorías y conceptos que no son utilizados por los economistas convencionales, pero que se hacen presentes cuando analizamos el desempeño económico de los sectores populares.

El segundo objetivo está íntimamente relacionado con el anterior, y supone el rescate de las formas de hacer economía (esto es: producir, distribuir, consumir y acumular) alternativas a las que se conocen como formas "capitalistas" (basadas justamente en las relaciones de intercambios), y a las que provienen del Estado. Se trata de rescatar, por tanto, las formas alternativas de hacer economía provenientes de los sectores populares y que se basan, como veremos, no en el factor capital, sino en el trabajo y la comunidad. Nos basaremos fuertemente en las contribuciones del sociólogo y economista chileno Luis Razeto, a partir de cuyo pensamiento va tomando cuerpo en los años ochenta y se acuña el término de Economía de la Solidaridad.

2. El sujeto económico popular en la producción, la distribución y el consumo

Como señalamos anteriormente, examinaremos los proceso de producción, distribución y consumo que son específicos de los sectores populares, tratando de demostrar cómo la lógica del *homo œconomicus* no es la que da cuenta de los sujetos del mundo popular. Sin embargo, antes de comenzar una aclaración. El mundo económico de los pobres es extraordinariamente complejo y heterogéneo. Su configuración interna varía de modo enorme de país a país Aun a riesgo de ser esquemáticos o caer en una excesiva simplificación, presentaremos una tipología en la cual reconoceremos las unidades económicas de tal manera de ubicar el objeto de nuestro análisis. Entre las unidades económicas que analizaremos podemos encontrar, a grandes rasgos:

a) empresas asociativas y organizaciones comunitarias, sean cooperativas, empresas de trabajadores, talleres autogestionados, "comprando juntos", etc.;

b) microempresas y pequeños talleres y negocios de carácter individual, familiar, o de pocos socios; y

[1] Al decir de Razeto, "la teorización de un fenómeno... no podrá consistir en la simple aplicación de conceptos y elementos teóricos dados, sino que deberá fundar una propia conceptualización, vinculada a una autónoma racionalidad económica; conceptualización capaz de criticar determinados conceptos y teorías existentes y de asumir elementos de ellas después de haberlos corregido" (Razeto, 1990: 21).

[2] La separación entre producción, distribución y consumo es puramente gnoseológica: en los hechos y en la vida económica misma, la producción, la circulación y el consumo están indisolublemente unidos. Por ejemplo, en la producción se dan movimientos de circulación y de consumo. Se trata de aspectos no separados aunque distintos de un mismo proceso económico global.

c) iniciativas individuales del tipo de trabajadores por cuenta propia, vendedores ambulantes, servicios domiciliarios, o sea, el amplio mundo de los oficios informales (Razeto, 1993: 19-24) [3].

2.1. Producción: las empresas organizadas en torno a los factores trabajo y comunidad

Las iniciativas económicas de los sectores populares no son empresas en el sentido de inversión de capital. En este aspecto el empresario popular presenta grandes diferencias con el empresario clásico. Su motivación no radica en invertir su capital para maximizar ganancias, sino en crear su propia unidad económica como fuente de empleo, como instrumento para elevar los escasos ingresos y como una forma de obtener independencia después de años de trabajo asalariado como empleado u obrero bajo el mando de un patrón [4].

Son empresas en tanto organización que, por medio de una determinada combinación de factores humanos y materiales, permite y garantiza a los titulares de la unidad de gestión de un conjunto de actividades de producción, distribución y consumo de bienes y servicios, con el fin de obtener de ello un beneficio.

Nos importa detenernos en dos aspectos de la anterior definición: los factores de la empresa y la obtención de beneficios.

En primer lugar, entenderemos por factores aquellos elementos y fuerzas materiales e inmateriales que participan en los procesos y las actividades económicas; dicho en otras palabras, factores económicos serán aquellos recursos que se hallan organizados económicamente. Por lo general se señalan cinco factores económicos necesarios en una empresa:

a) la *fuerza de trabajo*, esto es, un conjunto de personas dotadas de capacidades físicas e intelectuales necesarias para ejecutar una serie de actividades laborales, y que participan directamente en el proceso de producción;

b) la *tecnología*, o sea, un conjunto de conocimientos e informaciones relativos a —y objetivados en— unos procesos y sistemas técnicos de producción, comercialización, organización del trabajo, etc.;

c) los *medios de trabajo*, a saber, el conjunto de las condiciones físicas, las instalaciones, los instrumentos, los insumos y las materias primas, necesarios para efectuar concretamente el proceso técnico y las funciones económicas propias de la empresa;

d) el *factor financiero*, constituido normalmente por una cierta cantidad de dinero (o capacidad de crédito), que permite contratar factores y establecer relaciones de intercambio en el mercado; y

e) el factor *gerencial y administrativo*, es decir, un sistema de coordinación y dirección unificada de las funciones y actividades propias de la empresa.

A estos cinco factores Razeto propone agregar el factor "C", en vista de que muchas de las empresas del mundo popular tienen en común el fundarse en alguna modalidad de acción conjunta de personas que cooperan entre sí para enfrentar sus necesidades económicas, mejorar sus condiciones de vida y, en muchos casos, para desarrollar la comunidad en la que viven. Sostiene este autor que

> ...la acción y gestión conjunta, presente al interior de la unidad económica (y de la economía en general), tiene efectos tangibles y concretos sobre el resultado de la operación económica —efectos específicos, adicionales, distintos a los que generan los otros factores económicos: efectos que se producen a consecuencia de la combinación del elemento comunitario con ellos (Razeto, 1988: 46).

De ahí que señale la productividad propia de este factor económico, que denomina factor "C", ateniéndose a la letra con que se inician los términos que designan las diferentes modalidades de acción conjunta: cooperación, comunidad, colectividad, coordinación, colaboración (*Ibid.*: 47).

Los factores de producción no sólo se hallan combinados técnicamente en una determinada función de producción, función tecnológica, composición orgánica de capital, o como quiera llamársele, sino, además, organizados económicamente. La organización económica de los factores es más que la combinación técnica de sus factores. Porque los factores no son únicamente elementos técnicos, sino realidades subjetivas; porque cada factor es aportado de modo concreto por sujetos, quienes esperan que el aporte que hacen sea remunerado o recompensado de manera adecuada; porque los factores se hallan dispersos en el mercado, siendo necesario convocarlos a formar

---

[3] A esta tipología habría que agregarle lo que son: por un lado, las soluciones asistenciales, la mendicidad, la inserción en sistemas de beneficencia, etc.; y por otro, las actividades ilegales y a menudo delictivas, como el narcotráfico, la delincuencia callejera, la prostitución, etc. Si bien tanto las soluciones asistenciales como las actividades ilegales no constituyen en realidad formas económicas en el sentido convencional, de hecho son modalidades crecientemente difundidas de obtener ingresos por parte de grupos marginales. Es interesante señalar aquí la distinción propuesta por Germán Gutiérrez, en el sentido de distinguir entre las "'alternativas económicas a partir de los pobres' y 'economías alternativas de los pobres', la primera noción nos remite a una gama muy amplia y diversa de acciones y estrategias de sobrevivencia de los pobres en el marco del actual sistema de mercado total... Su principio rector es la obtención de medios de vida para los actores. (...) Al interior de esa gama diversa de acciones económicas encontramos un tipo particular de acciones que llamamos 'economías alternativas desde los pobres'. Motivadas también por la necesidad de supervivencia, estas experiencias a diferencia de las anteriores se rigen por un criterio que podríamos sintetizar en...: organizacion comunitaria y calidad de vida".

[4] "En la motivación del microempresario está la posibilidad de realizar su trabajo con autonomía de gestión, la búsqueda de la subsistencia y el mejoramiento de la propia economía familiar, y en términos más generales, el deseo de ampliar el control sobre las propias condiciones de vida" (Razeto, 1990: 73).

parte de la empresa, ofreciéndoles un determinado tratamiento económico y definidas condiciones que sean aceptables para quienes los aportan.

La organización económica de los factores implica integrar a los distintos sujetos que los aportan y representan, en una unidad de gestión que opera racionalmente tras la persecución de determinados objetivos generales de la empresa. Lo que se observa en toda empresa es que uno de los cinco factores se pone como organizador, mientras que los demás se presentan como factores organizados. El factor organizador es el que determina los objetivos generales de la empresa (que serán desde luego los suyos propios). Cuando un factor es el organizador, sus intereses se confunden con los objetivos generales de la empresa, y la recompensa por su actividad económica asume la forma de beneficios o utilidades variables. Cuando son factores organizados, se hallan funcionalizados hacia objetivos empresariales que no son los propios, y la remuneración que reciben es fija, estando establecida mediante un contrato: si se trata del factor financiero adopta la forma de una tasa de interés; si es el trabajo, de salario; si son medios de producción, de renta; si es la tecnología, de *royalties*, patentes, marcas; si es el factor administrativo o gerencial, de honorarios y porcentajes de participación (Razeto, 1990: 36).

En las organizaciones económicas populares son el trabajo y la comunidad los que se constituyen como categoría organizadora de la producción. Por lo tanto, son ellos los que fijan los objetivos generales de la empresa, mientras subordinan los objetivos e intereses de los otros factores. Por esta razón, en estas empresas el beneficio presenta un carácter esencialmente humano: es el beneficio de un sujeto [5]. Ellas persiguen maximizar los beneficios y las utilidades, pero esta maximización puede tener muy diversas expresiones y significados. En el caso de las empresas a que estamos haciendo referencia, el objetivo principal que orienta las decisiones es maximizar el beneficio de sus propios organizadores e integrantes.

2.2. Relaciones económicas

Como vimos con anterioridad, la economía convencional se funda en una serie de presupuestos acerca de las conductas humanas. En gran medida, éstos derivan de suponer que las relaciones económicas entre sujetos (individuales y colectivos) son fundamentalmente de intercambios [6]. Dejando así de lado en sus análisis otras formas de relacionamiento económico que no implican necesariamente la relación de dos agentes que se presentan uno ante el otro como propietarios o poseedores de determinados bienes económicos distintos, que se transfieren de manera recíproca en determinada proporción libremente estipulada por ellos. Sin embargo, la observación de la realidad económica nos revela que los bienes económicos fluyen y transitan entre los individuos, los grupos, las unidades económicas y las instituciones, a través de muy distintas y variadas formas y modalidades. Tales flujos implican el establecimiento de relaciones económicas entre los sujetos involucrados en ellos. Desde este punto de vista, entenderemos por relación económica

> ...cualquier acto o proceso a través del cual se verifica una transferencia o un flujo de bienes, entre personas, grupos u organizaciones determinadas, las que en tal relación se nos manifiestan como sujetos de actividad económica (Razeto, 1994b: 31).

El estudio de las prácticas económicas de los sectores populares nos permite reconocer la existencia de relaciones económicas diferentes de las de inter-

[5] "No significa esto que no tenga un contenido material o financiero, pero este beneficio material o financiero es concebido y medido como tal beneficio en cuanto lo es de un sujeto...". Para Razeto, "el beneficio máximo que persiguen los talleres y microempresas, consiste en un máximo de satisfacción (personal, familiar o grupal) de las propias necesidades, aspiraciones y deseos, posible de obtener mediante aquella organización y actividad económica. Desde el punto de vista de la inversión efectuada, el objetivo operacional no es otro que la máxima valorización del propio trabajo y del conjunto de factores propios empleados en la actividad" (Razeto, 1994: 55s.).

[6] El punto de partida de esta concepción se encuentra ya en el trabajo de Adam Smith. Para Smith, la división del trabajo trae aparejada un aumento en la producción a nivel general. Cada obrero dispondrá luego de satisfacer sus necesidades, de un cierto excedente de su producción. Se halla entonces, según Smith, "en condiciones de intercambiar una gran cantidad de sus propios bienes por otra gran cantidad de los bienes de los demás, o, lo que viene a ser lo mismo, por el precio de ellos. Ese obrero suministra en abundancia a los demás lo que necesitan, y ellos satisfacen con la misma amplitud las necesidades que él tiene, con lo cual va difundiéndose una abundancia general a través de las distintas categorías sociales" (Smith, 1961: 14). La división del trabajo es para Smith la causa principal de la productividad creciente del mismo, y esta división del trabajo la hace depender de la propensión al cambio o trueque que considera uno de los principales móviles de la conducta humana. Frente a esto, E. Roll le critica que "es lógicamente demostrable que una organización determinada (por ejemplo, la economía de una tribu patriarcal que desconoce la institución de la propiedad privada) puede poseer una tecnología que use la división del trabajo y no practicar el cambio. Y puede demostrarse que han existido comunidades de ese tipo. Smith es culpable de haber otorgado validez para todos los tiempos a las características de la sociedad de su época; consideró como un móvil natural humano y convirtió en un principio universal de explicación, un rasgo de orden social de su tiempo que estaba históricamente condicionado" (Roll, 1994: 144).
Para Smith, la natural propensión al intercambio del genero humano parte del egoísmo: "cierta tendencia de la naturaleza humana que no busca una utilidad de tanto alcance: la tendencia al trueque, a la permuta, al cambio de una cosa por otra" (Smith, 1961: 17). Agrega más adelante: "El hombre necesita casi constantemente de la ayuda de sus semejantes, y sería inútil que la esperase únicamente de su benevolencia. Es más probable que la consiga si logra interesar en favor suyo el egoísmo de los demás, haciéndoles ver que redunda en provecho de ellos el hacer en su favor lo que les pide. (...) no esperamos nuestra comida de la benevolencia del carnicero, del cervecero o del panadero; la esperamos del cuidado que ellos tienen de su propio interés. No nos dirigimos a su sentimiento humanitario, sino a su egoísmo, y jamás les hablamos de nuestras necesidades, sino de las ventajas que ellos lograrán" (Smith, 1961: 18).

cambio. Destacaremos particularmente la presencia de las relaciones de cooperación, comensalidad, donación, etc. [7].

Uno de los primeros en destacar la existencia de relaciones económicas diferentes a las de intercambio fue Polanyi. Para este autor, la economía está sometida a relaciones sociales. La tesis de Polanyi es que lo que demuestra la historia de las civilizaciones y los pueblos antiguos, es que la economía está sumergida, por regla general, a las relaciones sociales que ocurren entre los seres humanos (Polanyi, 1989: 87). Muestra cómo en las comunidades tribales las relaciones económicas no se encuentran basadas, como en las modernas sociedades, en las relaciones de intercambio, sino que prevalecen dos tipos de relaciones económicas: la reciprocidad y la redistribución. El primer tipo, dice Polanyi, es de mayor uso en las relaciones familiares; y el segundo, en el ámbito social o comunitario (*Ibid.*: 1989: 90) [8].

Tomando la relación económica como objeto específico de análisis, Razeto va más allá y nos llama la atención sobre la necesidad de observar, básicamente, *los sujetos* de la relación, *los elementos* (materiales o inmateriales) que establecen mediaciones entre ellos, *las direcciones* en que tales elementos fluyen (desde unos sujetos hacia los otros). Con base en este esquema formal, distingue diferentes estructuras o tipos de relaciones económicas en la medida que observa diferencias en cuanto a la *figura que asuman los sujetos* de la relación en el acto o proceso que la constituye, la *forma económica bajo la cual se presenten los bienes* que se transfieren, y la *dirección que sigan los flujos* mismos (Razeto, 1994b: 33). Lo cual le permite distinguir entre las relaciones de intercambio, donación reciprocidad, comensalidad, cooperación, tributación, asignación jerárquica e incidencia redistributiva. Esto, a su vez, le brinda la posibilidad de reconocer que en las economías concretas no solamente existen productores, comerciantes y consumidores, ofertantes y demandantes, sino también donantes y beneficiarios, contribuyentes y recaudadores, cooperantes, comisionistas, socios, comensales, etc., y que los bienes económicos no se presentan sólo como mercancías, sino asimismo como regalos, tributos, ítems presupuestarios, cuotas, contribuciones, etc. [9].

Señalaremos de manera sucinta los tipos de relaciones que nos interesa destacar. Destacaremos en primer lugar las relaciones que se dan habitualmente sólo dentro de grupos humanos reducidos, donde las personas se identifican unas a otras; no obstante, puede suceder que este tipo de relaciones se registre en las relaciones entre grupos. Básicamente consideraremos las relaciones de cooperación y de comensalidad.

En lo que atañe a las *relaciones de comensalidad*, podemos señalar que las encontramos en grupos formales e informales, cada vez que los bienes fluyen en su interior en términos de compartir, aportar, distribuir, utilizar o consumir en función de disponibilidades y necesidades comunes a todos o individualmente diferenciadas, implicando un tal grado de integración entre sus miembros, que la constitución del grupo como sujeto económico colectivo diluye los intereses económicos individuales, respetándose las diferencias personales que implican papeles y necesidades particulares (*Ibid.*: 34).

Por otra parte, cuando se reúne un grupo de personas libres con la explícita intención de realizar en común determinadas actividades económicas, de las cuales se benefician todos los participantes de modo equitativo en proporción a los aportes que cada uno haya efectuado, podemos hablar de *relaciones de cooperación*. Por ejemplo, un grupo de trabajadores contribuye con cuotas iguales o diferenciadas a la organización de una empresa que se gestiona en común, y en la que utilizan sus fuerzas individuales como única fuerza de trabajo social, para producir determinados bienes. Una parte de la riqueza generada sirve de nuevo como medios de producción, mientras la otra es consumida y, por consiguiente, repartida entre los trabajadores con algún criterio de distribución previamente acordado por ellos (*Ibid.*: 35).

Tanto las relaciones de cooperación como las de comensalidad implican flujos económicos que se

---

[7] Al respecto señala Razeto: "...la ciencia económicas moderna ha procedido como si todas las relaciones económicas pudieran ser sintetizadas y asumidas bajo la forma común del intercambio, como si todos los sujetos económicos pudieran ser considerados como ofertantes y demandantes, y como si el conjunto de los bienes económicos constituyese sólo un inmenso arsenal de mercancías. Con igual espíritu simplificador han sido construidos 'modelos' teóricos del mercado en términos de un circuito único y general resultante de todos los intercambios, regulado por un sistema de precios generado por la interacción de las solas fuerzas de la oferta y la demanda" (Razeto, 1994b: 32).

[8] Habla también de un tercer principio que llama "de la administración doméstica", que consiste en la producción para el uso propio. "La práctica consistente en proveer las necesidades del propio hogar se convierte, en realidad, en un rasgo de la vida económica solamente en los sistemas agrícolas avanzados; pero incluso en estos casos esta práctica no tiene nada en común ni con el móvil de lucro ni con la institución de los mercados. Su modelo es el grupo cerrado. Cualesquiera que sean las entidades tan diferentes que forman la unidad autárquica —familia, aldea o casa señorial— el principio es invariablemente el mismo, producir y almacenar para satisfacer las necesidades de los miembros" (Polanyi, 1989: 98).

[9] En esta oportunidad no desarrollaremos los diferentes tipos, sin embargo unas relaciones económicas que son constitutivas de un cierto circuito económico integrado son: las de tributación y las de asignación jerárquica. Las *relaciones de tributación* presentan cierta similitud con las relaciones de cooperación, pero se diferencian de ellas en cuanto el sujeto receptor de los flujos económicos es un centro de poder decisional que se constituye y presenta como distinto de los sujetos que tributan; al tributar, éstos se desprenden de los bienes que transfieren, y pierden poder decisional sobre el fondo de recursos constituido por la suma de las tributaciones. Además, el hecho de tributar y el monto de la tributación se presentan como un deber y como una condición de pertenencia a la colectividad (Razeto, 1994b: 37). Mientras que en las *relaciones de asignación jerárquica*, los flujos tributarios encuentran su contrapartida en flujos que transitan en sentido inverso, desde los centros recolectores y decisionales hacia la colectividad en su conjunto o hacia sujetos particulares de ella (*Ibid.*: 37s.). Una exposición en profundidad de las relaciones económicas la podemos ver en Razeto (particularmente, 1988: Capítulo VIII).

efectúan dentro de grupos definidos de personas, respecto de los cuales las relaciones económicas son socialmente integradoras. Incluso las relaciones de cooperación son constitutivas del grupo. Sin embargo, la mayor parte de los flujos económicos se verifican entre sujetos distintos que permanecen independientes, o sea, que se vinculan únicamente durante el acto en que se efectúa la relación económica, sin implicar el establecimiento de un compromiso permanente, de un nexo organizativo entre las partes involucradas. Desde este punto de vista podemos señalar las relaciones de intercambio, las donaciones, las relaciones de compensación o reciprocidad, las recompensas y gratificaciones, y las relaciones de incidencia redistributiva. Tomando en cuenta que nuestro análisis tiene por objeto las prácticas económicas de los sectores populares, nos referiremos de modo particular a las tres primeras.

Las *relaciones de intercambio,* como señalamos antes, se caracterizan como la relación de dos agentes que se presentan uno ante el otro como propietarios o poseedores de determinados bienes económicos distintos, que se transfieren de manera recíproca en determinada proporción libremente estipulada por ellos. Los intercambios dan lugar a un interrelacionamiento de flujos que configuran, no una organización formal entre las personas, sino un circuito económico relativamente integrado y altamente complejo: un mercado de intercambios (*Ibid.*: 41). Otra relación en la que las partes involucradas mantienen su exterioridad recíproca como sujetos económicos distintos son las *donaciones.* En este caso hay flujos de bienes económicos de un sujeto a otro, que no implican un correspondiente flujo en sentido inverso; uno de los sujetos es el donante y el otro el beneficiario (*Ibid.*: 42). Por último, en las *relaciones de compensación o reciprocidad* no existe una equivalencia formal entre lo que fluye en ambas direcciones, y las transferencias se encuentran a menudo separadas en el tiempo; no hay tampoco la explicitación de un acuerdo de intercambio y el nexo entre las partes no es sólo económico, pudiendo basarse en una afectividad positiva o negativa, o en la simple búsqueda de un equilibrio para evitar relaciones de dependencia subjetiva (*Ibid.*: 43).

En lo que respecta a las organizaciones económicas populares, las relaciones internas que predominan son las de comensalidad y cooperación. En tanto hacia el exterior de las organizaciones nos hallamos con la práctica extendida de las relaciones de reciprocidad, e inclusive con relaciones de intercambio. Pero las relaciones de intercambio que establecen con el mercado externo no son de lucro, sino que están marcadas por la necesidad de mantener vínculos estables con la clientela local y con trabajadores dispuestos a ser contratados ante el incremento de la demanda, lo cual exige que las relaciones sean justas y susciten recíproca confianza [10] (Razeto, 1990: 74).

2.3. Mercados determinados

Cuando un tipo de relaciones económicas alcanza un cierto grado de difusión, de manera que los sujetos que proceden conforme a ella y los bienes que se transfieren en dicho modo llegan a constituirse una realidad económica significativa, Razeto sostiene que tiende a configurarse —en el seno de la economía global— una especie de *circuito económico* o *mercado* particular, dado por el entrelazamiento de las operaciones, los flujos y los sujetos involucrados en esas relaciones económicas. En toda sociedad concreta existe un complejo sistema de relaciones a través de las cuales los bienes, servicios y factores económicos fluyen, dando lugar a una determinada distribución de la riqueza y asignación de los recursos, que es lo que denomina *mercado determinado* (Razeto, 1994b: 45s.).

Razeto toma como base una idea original de Gramsci, quien sostiene que

> ...el mercado determinado es una determinada relación de fuerzas sociales en una determinada estructura del aparato de producción, relación garantizada (es decir, hecha permanente) por una determinada superestructura política, moral, jurídica [11].

De este modo llega a concebir el mercado, no solamente como la organización de las relaciones de intercambio entre productores y consumidores, sino de manera más concreta, como todo el complejo sistema de interrelación y de relaciones de fuerzas entre todos los sujetos, individuales y colectivos (empresas, instituciones, negocios, organismos públicos, asociaciones privadas, organizaciones y grupos intermedios, familias, personas, etc.), que ocupan diferentes lugares en la estructura económica-social, que cumplen distintas funciones, y que participan con diversos fines e intereses en un determinado circuito económico relativamente integrado, o sea, que forman parte de una cierta formación económica-política en relación a cuyos procesos de producción y distribución persiguen la satisfacción de las propias necesidades e intereses *(Ibid.).*

De esta forma, el mercado se presenta como una construcción social determinada, donde podrá haber más o menos importancia y peso de algunos de los factores, donde habrá más o menos importancia y

---

[10] Para ilustrar el establecimiento de redes de comercialización solidarias, parece conveniente citar dos entrevistas realizadas a microempresarios de Ciudad de México:

—"Desde hace dos años me dedico de nuevo a la costura. Pero esta vez mi trabajo es más regular, he conocido gente distinta de la de antes. Aprecian mi trabajo y vuelven con frecuencia" (Roubaud, 1995: 9).

—"Tal vez porque somos pobres. Yo cobro según la situación del cliente. Porque aquí todo el mundo es pobre. Si tal o cual persona me da un buen precio cuando le compro algo, tengo que darle buen precio cuando me hace un pedido. De ese modo nos ayudamos unos a otros. Unos hacen una cosa, otros hacen otra cosa, pero siempre ayudándonos" (Roubaud, 1995: 11).

[11] A. Gramsci, *Quaderni del carcere.* Torino, Einaudi, 1975, pág. 1477; citado por Razeto, 1994c: 93.

peso de algunos de los tipos de relaciones económicas. Una primera consecuencia que se desprende de esta concepción es que todo sistema económico constituye un mercado dependiendo de la categoría económica y del tipo de relación que prime. Tendremos diferentes tipos de mercado.

Es el mercado determinado donde prima como categoría el capital, el que busca la maximización de sus ganancias. Es ese mismo mercado en el cual la relación económica que predomina son los intercambios. Estas relaciones de intercambio no son entre equivalentes, sino que se desarrollan entre valores desiguales en razón de la particular fuerza de contratación que tenga cada parte. Es para este mercado determinado que funciona la abstracción del *homo œconomicus*, que quiere imponer la lógica de la globalización. En este mercado quedan fuera quienes no tienen activos y bienes que vender, o factores que el mismo sistema no desecha. Es este mercado el que genera así los excluidos y los marginados, los desempleados y los precarios, quienes desarrollan prácticas económicas alternativas.

2.4. El consumo visto desde los sectores populares [12]

No podemos finalizar nuestro análisis sin antes referirnos al consumo, pues consideramos que la satisfacción de las necesidades es la causa final de la economía [13]. Cada persona y cada sujeto económico efectúa múltiples actos de consumo, algunos de manera individual otros de manera colectiva, buscando satisfacer mejor sus necesidades. Cuando se critica la eficiencia de las unidades económicas populares, no se reconoce que al participar de ellas las personas satisfacen numerosas necesidades. Nos encontramos con que el crecimiento personal y la participación aparecen tan importantes como la generación de ingresos.

La lógica neoliberal del mercado total nos impone un consumo que tiende a presentar las siguientes características [14]:

1) *La preferencia del consumo individual por sobre las formas de consumo social y comunitario.* Para esta perspectiva los consumidores se enfrentan el uno al otro como individuos que tienen intereses particulares y distintos, y el acceso de los consumidores a los productos se verifica en términos individuales, con el consiguiente estimulo del consumo individual.

2) *El distanciamiento temporal y espacial del consumo respecto a los procesos de producción y circulación.* En la actualidad los consumidores de un producto habitualmente no conocen a quienes lo produjeron, ni éstos saben quiénes utilizarán los productos que han hecho, por tal motivo el consumo se encuentra fuertemente determinado por la publicidad y propaganda.

3) *La subdivisión y especialización de necesidades y productos.* Existe una marcada tendencia a especializar crecientemente los productos en función de satisfacer necesidades y deseos también crecientemente especializados. Al tiempo que cada necesidad y cada deseo tiende a individuarse y a separarse de los otros, cada producto tiende a ser cada vez más especializado en orden a la satisfacción de necesidades diferentes. De este modo, el consumo tiende a manifestarse altamente subdividido, esto es a verificarse innumerables actos de consumo separados unos de otros, en cada uno de los cuales se consume cada vez más productos para satisfacer una necesidad en particular.

4) *El predominio del consumo de bienes y servicios materiales en orden a la satisfacción de necesidades fisiológicas y de autoconservación.* Son cada vez más profusos los productos destinados a la satisfacción de las necesidades de tipo fisiológico, así como los productos orientados hacia las necesidades de autoconservación. En general, el sistema jerarquiza de tal manera que las necesidades fisiológicas o de conservación y desarrollo individual, prevalecen sobre las necesidades espirituales o de convivencia y relación con los demás.

5) *La tendencia a la sofisticación, exuberancia y artificialidad del consumo.* Esta tendencia, que podemos asociar al fenómeno del consumismo, es una consecuencia de las anteriores. La propensión por el consumo individual, sumada a la subdivisión y especialización de los productos, más la preferencia por los bienes y servicios materiales, da como resultado que el consumo tiende a sofisticarse crecientemente, a tornarse cada vez más diversificado, complejo, exuberante y artificial.

6) *La preferencia por bienes y servicios que presentan utilidad positiva inmediata para el consumidor primario y descuido de eventuales efectos negativos para los consumidores secundarios.* El sistema nos impele a la satisfacción inmediata de las necesidades, y esto trae como consecuencia la escasa preocupación por los efectos que nuestro consumo tenga sobre los demás.

7) *Desigualdad cuantitativa y diversificación cualitativa del consumo.* Como corolario de todo lo anterior tienden a manifestarse niveles de consumo muy diferenciados, en función de los diferentes ingresos de los individuos y de las diversas estructuras de necesidades, aspiraciones y deseos.

---

[12] Para profundizar respecto a las racionalidades económicas de consumo y optimización, ver el Capítulo XIV de Razeto, 1988: 471-507; trabajo sobre el cual se basa este apartado.

[13] Razeto define así el espacio económico: "Entre las *necesidades humanas* (cuya satisfacción es la causa final de la economía) y el mundo natural y social de donde se obtienen los *recursos* (que podemos considerar como la causa material de la economía), encontramos los distintos *sujetos y unidades económicas* que realizan y cumplen diferentes *actividades y funciones económicas* (todo lo cual es la causa eficiente de la economía), en las cuales se establecen diferentes tipos de *relaciones, flujos, circuitos o mercados* que conectan en distinto modo y en varios sectores y niveles —micro, sectorial y macro— todos los elementos integrantes de la economía, conforme a variadas *formas de organización* y a diversas *racionalidades y lógicas operacionales* (elementos que pueden asumirse como causa formal de la economía)" (Razeto, 1988: 20-23).

[14] Un desarrollo más completo lo podemos hallar en Razeto, 1988: 491-494.

Cuando observamos las prácticas de consumo de los sectores populares encontramos que son bien diferentes. Con esto no queremos idealizar a los sectores populares, no obstante su propia realidad de ingresos y exclusión del mercado nos permite comprender que no puedan entrar en el consumismo desenfrenado [15]. Las tendencias específicas del consumo en los sectores populares presentarían las siguientes características:

1) *Preferencia por el consumo comunitario por sobre el individual.* Tiende a preferirse la utilización en común, compartida y comunitaria de los bienes y servicios disponibles. Esta preferencia se explica porque en los procesos de producción y circulación propios de los sectores populares tienen particular importancia la presencia de asociaciones y comunidades. Lo producido comunitariamente tiende a ser consumido comunitariamente.

2) *Proximidad y relación directa entre el consumo y la producción.* En los sectores populares el consumo se halla próximo a la producción. Los productores generalmente se orientan al mercado local, y los consumidores valoran de modo especial los productos locales por sobre los menos locales y externos.

3) *Tendencia a la satisfacción simultánea de distintas necesidades, mediante actos de consumo integrados.* En el seno de las mismas unidades económicas o de las asociaciones comunitarias se desenvuelven distintos tipos de actividades; además de la producción, se desarrollan convivencias, consumo de alimentos, eventos culturales, etc. La satisfacción de necesidades básicas puede ser un medio para la satisfacción de necesidades relacionales y de convivencia, y a la inversa. Podemos sostener, junto con Razeto, que

> ...las unidades económicas populares ofrecen a sus integrantes un conjunto de beneficios y satisfacciones extraeconómicas que se suman a la cuenta o apreciación global que cada miembro realiza (Razeto, 1986: 79).

4) *Predominio del consumo de bienes y servicios relacionales y culturales.* Estos sectores se muestran particularmente eficientes en la satisfacción de necesidades de convivencia y relación con los demás, y también para la satisfacción de las necesidades y aspiraciones espirituales que precisan bienes y servicios culturales.

5) *Tendencia a la naturalidad y simplicidad.* El consumo es relativamente simple, armónico y natural, respeta las diferencias individuales pero atiende de forma equilibrada las necesidades y deseos de la comunidad.

6) *Preferencia por bienes y servicios que presten utilidad inmediata y prolongada, tanto a los consumidores primarios como a terceros.* La participación en experiencias de producción comunitarias ayuda a comprender que los beneficios y perjuicios que recaen sobre los demás siempre inciden sobre uno mismo, y que los beneficios individuales favorecen a la comunidad tanto como los beneficios del colectivo terminan beneficiando a los individuos.

7) *Preferencia por la calidad más que por la cantidad del consumo.* El consumo en estos sectores aparece como austero y frugal, sin embargo ello no debe entenderse como una elección deliberada por el sacrificio, sino que en la medida que la pobreza obliga a limitaciones importantes en el consumo se hacen opciones por lo simple y lo natural en el consumo.

El presentar estas tendencias como específicas de los sectores populares no quiere decir que sean absolutizadas ni excluyentes, en el sentido de que no encontremos en estos sectores comportamientos de consumo como los señalados en primer término. Deben ser entendidas como preferencias, como tendencias más que como características que los diferencien plenamente.

Capítulo aparte merecen los conceptos de *ahorro, inversión, acumulación.* Indudablemente la relación entre el consumo y la acumulación ha sido de especial interés de los economistas, no obstante el consumo y la acumulación son presentados como de signo inverso. Si consideramos como consumo a todo lo humana, social y económicamente útil que se efectúa con la producción, podríamos establecer la siguiente equivalencia producción = consumo. En este caso el ahorro, la inversión y la acumulación corresponderían a esta segunda parte de la ecuación. Se acumula lo que se consume de un cierto modo. Esto entra en contradicción con los postulados de la economía convencional, la cual sostiene que se acumula lo que no se consume. Siguiendo a Razeto, vamos a entender la acumulación como una forma especial de consumo. Podemos identificar esta forma especial del consumo —la acumulación— por tres elementos esenciales que lo constituyen:

1) *El ahorro,* entendido como el sacrificio o abstención de un consumo actual, que se efectúa en función de un determinado consumo futuro. La decisión de destinar una parte del ingreso disponible al ahorro, implica la satisfacción de ciertas necesidades presentes, actuales, como son las de tener alguna seguridad ante futuras eventualidades, crear las bases para el cumplimiento de algunas aspiraciones o simplemente cumplir con el deseo de poseer riquezas.

2) *La inversión,* concebida como la utilización de una parte del producto para la ampliación de las actividades de las unidades económicas. Esta es una forma de consumo productivo: se invierte para disponer de una mayor capacidad de producción de bienes y servicios que serán consumidos en el futuro.

[15] Actualmente una de las posibilidades que se le presentan a los sectores populares es incrementar el consumo por medio del crédito. Esto trae consecuencias funestas pues se trata de consumir hipotecando ingresos futuros, ya que de los ingresos será necesario pagar un interés que disminuirá el ingreso disponible total, con la sola compensación de haber podido adelantar el consumo.

3) *La acumulación*, comprendida como un modo de consumo por medio del cual se busca satisfacer determinadas necesidades relacionadas con el futuro. Más que presentar la forma de acumulación de poder o de riquezas materiales, para Razeto la acumulación en los sectores populares se presenta como

> ...el desarrollo de relaciones comunitarias y de capacidades y energías creadoras por parte de los sujetos, que estarán así en condiciones de enfrentar sus futuras necesidades, aspiraciones y deseos en base a sus propias fuerzas incrementadas y potenciadas por las relaciones de cooperación recíproca (Razeto, 1988: 516) [16].

3. La búsqueda de alternativas: constitución de un sector de economía solidaria a partir de los sectores populares

A modo de conclusión nos proponemos indagar en las posibilidades de concebir una alternativa con base en la constitución de un sector de economía solidaria.

A la hora de pensar en alternativas, la globalización neoliberal se nos presenta como el único sistema posible. En nombre del mercado total se sostiene que no existe ninguna alternativa. El mercado total es presentado como la alternativa para el Estado social intervencionista, sin embargo afirma a la vez ser la única alternativa para la cual no existe ninguna otra. No obstante, Hinkelammert (1995: 157) sostiene que cualquier alternativa para la economía actual de mercados tiene que moverse dentro del marco de un sistema de mercados. Las alternativas aparecen dentro de los mercados para oponerse a la lógica del mercado, que es la lógica del mercado total (*Ibid.*: 158).

Dentro de la lógica de este mercado determinado no puede aparecer la más mínima tensión entre la ética y las relaciones de producción, puesto que se han identificado (*Ibid.*: 160). Las prácticas económicas de los sectores populares, con su racionalidad especial y su lógica económica propia, aparecen como resistencia y ponen en cuestión la racionalidad medio-fin expresada en la lógica de la maximización del capital y las relaciones de intercambio. Para la lógica real del proceso de globalización, estas conductas aparecen como distorsiones del mercado. Se presenta el mercado como un gran engranaje que sigue una lógica propia y la impone. Estas distorsiones son consideradas como elementos de fricción para su funcionamiento. Eliminarlas, significa mejorar su desempeño (Hinkelammert, 1999).

Por el contrario, estas reflexiones partieron justamente de la intención de trascender al *homo œconomicus y rescatar al sujeto concreto que participa de un conjunto de actividades económicas de carácter popular* desarrolladas por personas, familias, grupos, organizaciones, instituciones y fundaciones, quienes proceden conforme a modos de comportamiento y de relaciones distintas a los que predominan actualmente en cualquiera de nuestros mercados y que encierran, tanto en la producción, en la distribución como en el consumo, un fuerte componente solidario.

Es por ello que siguiendo a Hinkelammert, podemos argumentar que

> ...la solidaridad es la condición de la disolución de estas fuerzas compulsivas, no obstante su surgimiento presupone la resistencia en contra de medidas legitimadas en nombre de estas fuerzas compulsivas.

Pero la resistencia en contra de estas fuerzas compulsivas no es el resultado de una falta de realismo, sino la única expresión posible para enfrentarse a la irracionalidad de lo racionalizado:

> ...el sentido de la resistencia reside en su capacidad de constituir estructuras solidarias de la acción que pueda intervenir en el proceso de totalización del cálculo medio-fin para someterlo a las necesidades de la reproducción de la vida humana, que siempre incluye como su condición de posibilidad la vida de la naturaleza (Hinkelammert, 1995: 324).

Aun cuando para el proyecto neoliberal la solidaridad aparezca como un obstáculo [17], compartimos la afirmación de Hinkelammert cuando sostiene:

> La solidaridad se ha transformado en condición de posibilidad de la sobrevivencia humana, y por ello también en condición de posibilidad de la acción racional (*Ibid.*: 325).

Ante esto aparece la pregunta en cuanto a la factibilidad de una alternativa basada en la solidaridad [18]. Frente al paradigma del *homo œconomicus*, confiamos en la posibilidad y la necesidad de construir una alternativa, y la necesidad de integrar la

---

[16] Un desarrollo más completo lo presenta Razeto en su libro *Las donaciones y la economía de la solidaridad* (1994: 179-184).

[17] Uno de los teóricos más importantes del neoliberalismo, como Hayek, sostiene: "En los órdenes extensos tanto la solidaridad como el altruismo quedan restringidos a los pequeños subgrupos... todo intento de ajustar el comportamiento normal a tales principios redundaría en detrimento de la capacidad coordinadora del sistema. En la medida en que la mayor parte de las actividades productivas de los miembros trascienden los límites de la percepción individual, los impulsos altruistas innatos obstaculizan la plasmación de órdenes más extensos" (*La fatal arrogancia. Los errores del socialismo*, 1990: 137; citado por Gutiérrez, 1998: 164).

[18] Para Hinkelammert, "las alternativas sólo son factibles si se las buscan. En cuanto nuestra sociedad niega la legitimidad de cualesquiera alternativas, y usa todo su poder para hacerlas imposibles, las alternativas son en realidad imposibles, por más que sean factibles en sentido técnico. Pero no son imposibles" (Hinkelammert, 1995: 159).

solidaridad a la economía. Relacionar la economía con la solidaridad parece algo extraño a las personas. Un término proveniente del campo de lo normativo, el otro fundamentalmente fáctico y científico. Es más, difícilmente encontraremos en textos de la economía convencional referencias a la solidaridad; y por otra parte, cuando hablamos de solidaridad lo hacemos en el marco de un lenguaje que hace referencia a un contexto ético donde la economía como ciencia por lo general no tenía lugar.

En nuestro caso, cuando hablamos de solidaridad y economía lo hacemos sabiendo que aquélla está presente en mayor o menor medida en todos los sectores del mercado y en todas las organizaciones. Partiendo de la base de que la solidaridad está presente, el objetivo debería ser contribuir a incorporar más solidaridad en la economía. Una economía de la solidaridad se constituye poniendo solidaridad en la economía; ella se manifestará en distintas formas, grados y niveles, según la forma, el grado y el nivel en que la solidaridad se haga presente en las actividades, unidades y procesos económicos.

Por ello, es posible señalar que habrá Economía de la Solidaridad en la medida que los sujetos organizadores y responsables de las diferentes empresas y relaciones mercantiles, se comporten de manera solidaria. Pero por otro lado, y no menos importante,

> ...identificaremos Economía de la Solidaridad en una parte o sector especial de la economía: en aquellas actividades, empresas y circuitos económicos en que la solidaridad se haya hecho presente de manera intensiva y donde opere como elemento articulador de los procesos de producción, distribución, consumo y acumulación (Razeto, 1995: 18).

Creemos que este sector donde la solidaridad se hace presente de forma más intensiva, puede surgir a partir de las organizaciones económicas populares, las cooperativas, las empresas asociativas, las comunidades de trabajo, los talleres autogestionarios, y también de las formas comunitarias de trabajo llevadas adelante por diferentes etnias y culturas de nuestro continente.

Bibliografía

Bairoch, Paul (1993). *Economics and World History. Myths and Paradoxes.* Harvester Wheatshetf.

Gutiérrez, Germán (1998). *Etica y economía en Adam Smith y Friedrich Hayek.* San José, DEI, 227 págs.

Gutiérrez, Germán (1999). *Alternativas económicas sustentables y producción a partir de los pobres.* San José, mimeo.

Hinkelammert, Franz J. (1995). *Cultura de la esperanza y sociedad sin exclusión.* San José, DEI, 387 págs.

Hinkelammert, Franz J. (1999). "La economía en el proceso actual de globalización y los derechos humanos", en http://www.dei-cr.org/tema.htm. Setiembre de 1999© DEI .

Polanyi, Karl (1989). *La gran transformación. Crítica del liberalismo económico.* Madrid, Ediciones de La Piqueta, (1a. ed. en inglés 1944), 466 págs.

Razeto Migliaro, Luis (1986). *Economía Popular de Solidaridad. Identidad y proyecto en una visión integradora.* Santiago de Chile, Area Pastoral Social de la Conferencia Episcopal de Chile–Ediciones Programa de Economía del Trabajo (PET), 225 págs.

Razeto Migliaro, Luis (1988). *Economía de solidaridad y mercado democrático.* Libro III. Santiago de Chile, Ediciones Programa de Economía del Trabajo (PET)—Academia de Humanismo Cristiano, 526 págs.

Razeto Migliaro, Luis (1990). *Las empresas alternativas.* Santiago de Chile, Ediciones Programa de Economía del Trabajo (PET), 155 págs.

Razeto Migliaro, Luis (1993). *De la economía popular a la economía de solidaridad en un proyecto de desarrollo alternativo.* Santiago de Chile, Ediciones Programa de Economía del Trabajo (PET), 82 págs.

Razeto Migliaro, Luis (1994a). "Sobre el futuro de los talleres y microempresas", en *Revista de Economía y Trabajo* (Programa de Economía del Trabajo (PET), Santiago de Chile), Año II, No. 3 (enero-junio), págs. 49-75.

Razeto Migliaro, Luis (1994b). *Las donaciones y la Economía de Solidaridad. Libro primero de: Economía de solidaridad y mercado democrático* (segunda versión). Santiago de Chile, Ediciones Programa de Economía del Trabajo (PET), 262 págs.

Razeto Migliaro, Luis (1994c). *Crítica de la economía, mercado democrático y crecimiento. Libro segundo de: Economía de solidaridad y mercado democrático* (segunda versión). Santiago de Chile, Ediciones Programa de Economía del Trabajo (PET), 191 págs.

Razeto Migliaro, Luis (1995). *Los caminos de la Economía de la Solidaridad.* Santiago de Chile, Editorial Vivarium.

Roll, Eric (1994). *Historia de las doctrinas económicas.* México D. F., Fondo de Cultura Económica (1a. ed. en inglés 1938, 5a. ed. en inglés corregida y aumentada 1992).

Smith, Adam (1961). *Indagación acerca de la naturaleza y las causas de la riqueza de las naciones* (1a. ed. en inglés 1776: An inquiry *into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*). Madrid, Editorial Aguilar.

Varian, Hal R. (1985). *Microeconomía. Un enfoque moderno.* Barcelona, Antoni Bosch Editores. ■

LA CONSTRUCCION DE ALTERNATIVAS AL NEOLIBERALISMO A PARTIR DE SEATTLE

"La politización progresiva del proceso de mundialización" *

Wim Dierckxsens

1. Aurora para una alternativa ciudadana al neoliberalismo a partir de Seattle

Con la globalización neoliberal ha dominado la política económica que promueve la liberalización de los mercados en general y de los financieros en especial. El poder de los Estado-nación individuales para definir en forma independiente su política económica dentro de un marco nacional ha sido reducido drástica y particularmente en los países periféricos como los latinoamericanos. En las últimas dos décadas, el poder soberano del Estado-nación ha sido reducido en el plano económico como consecuencia del poder totalizador adquirido por las transnacionales en el marco de la política de desregulación económica a nivel mundial. El poder totalizador que adquieren las transnacionales en la desregulación económica se desarrolla en el marco de la eficiencia como finalidad última, que no es otra cosa que la ley del más fuerte en el libre juego del mercado.

El poder protagónico adquirido en torno al proceso de desregulación económica no ha sido balanceado por las empresas transnacionales con un compromiso asumido para con la ciudadanía en el mundo, más bien al contrario, la ley del mercado tiende a totalizarse a nivel mundial a costa del Bien Común de cada nación o pueblo, y por ende a costa del Bien Común Mundial. En la desregulación económica tienden a desmantelarse los compromisos que habían asumido los Estados-nación para con sus ciudadanos dentro de las fronteras. Este compromiso para con la ciudadanía estaba mucho más desarrollado en los países centrales que en la periferia, no obstante las pérdidas relativas han sido más grandes en el Sur que en el Norte. Las transnacionales, a partir de las megafusiones, se han transformado en gigantescos "Estados privados sin fronteras ni ciudadanos", en burocracias gigantes que no dan cuenta de nada a nadie más allá de sus accionistas.

El *Indice de desarrollo humano* que publica anualmente las Naciones Unidas en el *Informe de desarrollo humano,* mide de algún modo el grado de compromiso que asumen los Estados con sus ciudadanías. Un retroceso en diferentes aspectos revela una pérdida de compromiso del Estado-nación para con su ciudadanía, hecho común de observar en países periféricos y centrales a partir de las políticas de desregulación económica. Hasta la fecha no existe, sin embargo, ningún parámetro que refleje algún compromiso de las transnacionales para con la ciudadanía mundial, ni mucho menos una auditoría de la responsabilidad ética y social de ellas para con la ciudadanía (Hopkins, 1999: 172-174).

A esta política de continua liberalización del accionar de las transnacionales en el mundo, sin compromiso alguno con la ciudadanía mundial, parece

* Texto completo de la ponencia presentada en el Encuentro de Cientistas Sociales y Teólogos/as: "La problemática del sujeto en el contexto de la globalización", celebrado en la sede del DEI del 6 al 9 de diciembre de 1999. Una síntesis del encuentro en *Pasos* No. 87 (enero-febrero, 2000).

haberse puesto un obstáculo esperanzador en diciembre de 1999. Su antecedente inmediato fue el fracaso del Acuerdo Multilateral de Inversiones (AMI) en la Organización de Cooperación Económica para el Desarrollo (OCED). En este club de 28 países industrializados más México, que se reunieron en París en abril de 1998, se pretendía liberalizar aún más el flujo de capital financiero a nivel internacional y crear un tribunal "independiente" donde las transnacionales podrían demandar a los gobiernos nacionales, creando de esta manera una carta magna donde las transnacionales se colocasen por encima del Estado-nación, acabando con la soberanía nacional. La reunión fracasó cuando los representantes oficiales decidieron no avalar la renuncia a la soberanía nacional.

A esta negativa oficial antecedió una presión fuerte de la opinión pública, trabajada por una fuerte red de asociaciones y organizaciones no gubernamentales (ONGs) comunicadas entre sí sobre todo vía Internet. En octubre de 1998 se decidió retirar el proyecto del plenario de la OCED para buscar un foro más amplio y supuestamente más democrático. Uno de los foros más importantes para la política de desregulación mundial era la Organización Mundial de Comercio (OMC), que a partir de diciembre de 1999 celebraría en Seattle, en el estado de Washington, EE. UU., el inicio de una nueva ronda de negociaciones comerciales. En este foro creado para la desregulación económica y donde se reúnen 135 países miembros, con una presencia ampliamente mayoritaria de los países periféricos, no se llegó a ningún acuerdo para definir una agenda común para las negociaciones que proseguirían en Ginebra, Suiza, en enero del 2000.

La nueva ronda no se veía tan espectacular por su contenido como la llamada Ronda de Uruguay, a partir de la cual se liberalizó el comercio internacional de forma significativa en favor de las transnacionales y donde se creó la OMC como la institución que mejor defendería sus intereses. La actual ronda tenía como fin liberalizar aún más el comercio internacional, pero también volvió la agenda propuesta de la liberalización de los mercados financieros. Bajo esta última manta retornaba el rechazado AMI al tapete. La Ronda de Seattle no buscaba simplemente una mayor liberalización de los mercados, sino un nuevo ataque a la soberanía nacional. Era de esperar una confrontación entre EE. UU., por un lado, y la Unión Europea y Japón, por el otro, en torno al proteccionismo existente, principalmente en materia de subsidios agrícolas. Tras esta confrontación Norte-Norte se revela un nuevo ataque a la soberanía nacional, esta vez subordinando consideraciones tan vitales como la seguridad alimentaria (que requieren de la intervención del Estado) al libre juego del mercado.

EE. UU. calculaba que en su lucha contra los subsidios agrícolas tendría el apoyo de los países del Sur, los cuales a primera vista podrían beneficiarse con el propuesto desmantelamiento de aquéllos en Europa y Japón. Este apoyo, aparentemente fácil de lograr, se le escapó a EE. UU. al plantear al mismo tiempo la introducción de cláusulas laborales ante la llamada desleal competencia de los países del Sur. De aprobarse la doble propuesta, a los ojos de los países del Sur EE. UU. saldría virtualmente como el partido victorioso de la Ronda de Seattle, la que de por sí ya llevaba el apodo de "la ronda de Clinton". En medio de un escenario muy contrario a la reunión oficial en las calles de Seattle, y por el trabajo preparatorio de muchos grupos de presión por medio de Internet para conseguir su fracaso, los países del Sur se vieron animados a rebelarse ante esta nueva ronda de desregulación con neoproteccionismo del Norte hacía el Sur. En medio de esta coyuntura, la Unión Europea retiró las concesiones que en materia de los subsidios agrícolas había hecho en días anteriores. De este modo, no se llegó a formular ninguna agenda para continuar las negociaciones en Ginebra en enero del 2000. La derrota neoliberal fue rotunda, y especialmente fue duro el revés para la política estadounidense.

El revés para el neoliberalismo y la cínica *realpolitik* de las transnacionales en la reunión de Seattle, no se pueden analizar sin tomar en cuenta el surgimiento del movimiento ciudadano a nivel mundial en contra del neoliberalismo. Con Seattle se visualiza una opinión pública mundial contraria al neoliberalismo. Existió un amplio trabajo de opinión pública a nivel internacional cuestionando la reunión en Seattle. Hubo un documento de oposición a Seattle firmado por mil quinientas organizaciones de 89 países (Georges, 2000: 4s.). Los países del Sur, generalmente excluidos de las reuniones preparativas en Ginebra, hicieron sus propias reuniones preparatorias a la de Seattle. Así, el grupo de los 71 países que conforman la APC se reunieron en Santo Domingo cuatro días antes de la reunión en Seattle, donde fustigaron a la OMC como institución propulsora de una mundialización totalitaria (Sinai, 2000: 4s.).

Los medios de comunicación masiva, controlados por las propias transnacionales, no habían dado mayor importancia a los sucesos preparatorios organizados por los países del Sur ni a las acciones de los círculos alternativos en el Norte. La policía y la política oficial estadounidenses parecen haber sido los sectores más sorprendidos con el accionar ciudadano y reaccionaron con particular dureza. En las propias calles de Seattle se realizaron desfiles de decenas de miles de manifestantes con un total de 580 arrestos. Manifestaciones como las de Seattle, por su tamaño y composición, no se han visto desde 1968. Hubo delegaciones de numerosos países y movimientos internacionales, entre ellas Vía Campesina que agrupa movimientos campesinos de 65 países (Georges, 2000: 4s.). Estas acciones de carácter internacional brindaron un excelente espacio para que las naciones periféricas se opusieran públicamente a la OMC y recuperasen algo de su soberanía, tan deteriorada a partir de las políticas neoliberales de ajuste estructural.

Con el fracaso de la reunión en Seattle, los intereses de las transnacionales fueron contrapuestos públicamente al sufrimiento padecido por miles de millones de ciudadanos del mundo entero y de los países del Sur en especial, afectados por la exclusión del neoli-

beralismo. Este revés del neoliberalismo se suma al del AMI en 1998, donde los países del Norte, bajo fuerte presión ciudadana, ya habían manifestado no querer renunciar más aún a su soberanía nacional en materia de una mayor apertura de los mercados financieros. Los reveses en ambos foros, constituyen juntos un alto político a las medidas de desregulación económica. Con la Batalla de Seattle, en diciembre de 1999, se perfila a nivel mundial un ámbito político crecientemente cuestionador al proceso de desregulación económica que coloca al mercado por encima de todo, incluso por encima de la soberanía nacional.

A partir de esta doble negación al neoliberalismo, primero con el AMI en la OCED y después en Seattle en la OMC, se abre un espacio político para la ciudadanía del mundo a fin de parar el proceso de desregulación y poder exigir una mayor responsabilidad social de las transnacionales para con esta ciudadanía y a costa del libre juego del mercado. A partir de Seattle, se perfila un escenario posible de progresiva politización participativa y democratizadora en torno al proceso de regulación de la economía a nivel mundial. En otras palabras, se perfila una oportunidad política de plantear con una ciudadanía-mundo alternativas más solidarias al neoliberalismo.

La "Batalla de Seattle", como se bautizó la oposición al inicio de la nueva ronda de negociaciones comerciales en la OMC, brinda un nuevo horizonte de acción concreta para poner un alto al neoliberalismo que deja que el ciudadano, en cualquier parte del mundo, ya no se sienta aplastado por el mercado totalizador que funciona en favor de las transnacionales. Es el mercado totalizador que aplastaba al sujeto, quien sentía no tener parte alguna en la conducción de este proceso. Seattle abre perspectivas de que es posible originar más acción ciudadana por una mundialización democratizadora y solidaria que no parta exclusivamente de los intereses privados de cada vez menos transnacionales, sino que privilegie de manera paulatina el Bien Común de la ciudadanía.

La "Batalla de Seattle" abre un horizonte mundial para cuestionar el libre juego del mercado, el cual permitirá animar y vitalizar las múltiples luchas nacionales y locales contra el neoliberalismo. Se ha enviado al mundo el mensaje de que la negociación en torno a la liberalización del comercio tendrá que escuchar en el siglo XXI no solo los intereses de las transnacionales más fuertes, sino que ha de tomar en cuenta las crecientes preocupaciones de los sectores afectados de la población en los países centrales, así como las aspiraciones de los países periféricos. La "Batalla de Seattle" ha sido una victoria de la ciudadanía mundial para cuestionar la desregulación desenfrenada de la economía mundial y reivindicar un rumbo hacia una regulación democratizadora de ésta. En Seattle se ha sembrado ciudadanía-mundo al compaginar reivindicaciones de grupos de interés y ONGs tan dispares, por encima de las fronteras nacionales. A partir de Seattle nace la conciencia de que es posible pensar en una alternativa al neoliberalismo, y que se puede actuar para regular la mundialización en función de la ciudadanía del mundo (Valenzuela-Gualdoni, 1999: 34).

Las ONGs, entre sindicatos, asociaciones y otras organizaciones, han tenido un papel destacado tanto en el fracaso del AMI como en el de Seattle, y con ello en el proceso de fomento de ciudadanía-mundo. Internet ya había manifestado su papel para la formación de opinión pública alternativa en la lucha contra el AMI en 1998. En la "Batalla de Seattle" se han originado alianzas, a menudo mediante el uso de Internet, entre el Norte y el Sur, entre ambientalistas, sindicatos, grupos de derechos laborales y humanos, organizaciones de consumidores, de mujeres, etc., que caracterizan al movimiento como pluralista, sin vanguardia autoproclamada ni liderazgo centralizador o esquemas de subordinación, hecho que permite un crecimiento horizontal transnacional y complica sobremanera decapitar al movimiento.

A partir de Seattle no puede desestimarse la fuerza política de la sociedad civil en general y de las ONGs en particular para interferir en la gobernabilidad global. Existen en la actualidad unas veintiséis mil ONGs internacionales (contra tan solo seis mil en 1990) de las cuales algunas, muy activas en acciones ecológicas, son mundialmente conocidas en su campo (Greenpeace), mientras otras, menos activistas, cuentan con una afiliación millonaria. El Fondo Mundial para la Naturaleza, que es la ONG más grande en el mundo, tenía en 1999 más de cinco millones de afiliados (diez veces más de los que tenía en 1985). Además de las miles de ONGs internacionales, existen millones de ONGs nacionales en el Norte y el Sur. Unicamente en EE. UU. hay más de dos millones de ONGs, y en India, por ejemplo, más de un millón. Muchas ONGs que promueven campañas de acción en diferentes áreas temáticas, son financiadas por otras ONGs con una misión de cooperación. Estas últimas (entre las que destacan las grandes como Care, Médicos sin Fronteras u Oxfam) ofrecen hoy más cooperación internacional que las propias Naciònes Unidas (*The Economist*, 1999b: 20s.).

"La Batalla de Seattle" es la más reciente y la más visible victoria política ciudadana en el mundo, pero no la única en la década de los noventa. En 1992, la ciudadanía organizada en asociaciones, ONGs, etc., tuvo en Río de Janeiro la suficiente presencia para desarrollar la presión política necesaria e imponer determinados acuerdos. En 1995, con la campaña de "Cincuenta años basta", sobre todo las ONGs lograron cambiar los procedimientos del Banco Mundial. En la actualidad el Banco tiene a las ONGs en el eje de su política, adaptándolas de cierta forma. En mayo de 1998, principalmente las ONGs consiguieron ejercer presión significativa para que fracasara el AMI dentro del foro de la OCED. Y en los últimos dos años del siglo XX, la presencia de las ONGs ha sido relevante para impulsar el movimiento "Jubileo 2000" en favor de la condonación de la deuda externa de los países periféricos, cuando a la vez tendrá lugar la marcha mundial de las mujeres contra la pobreza y por una sociedad más equitativa.

Lo que constituye un ingrediente nuevo en Seattle es que se vio levantarse a la ciudadanía del mundo como sujeto ante las transnacionales representadas en la OMC. En concreto se logró plasmar la conciencia para conglomerar bajo una sola bandera a grupos de presión de la índole temática más diversa (sindicatos, medioambientalistas, defensores de los derechos humanos y laborales, organizaciones de consumidores, movimientos de mujeres, etc.) y originarios de diferentes países del Norte y el Sur, para emprender acciones, sin una vanguardia autoelegida, a fin de conformar, con una concepción igualitaria y pluralista, un frente común ante las transnacionales en su conjunto representadas en la OMC y buscar así una alternativa a la globalización. A partir de Seattle, el lema "piense globalmente pero actúe localmente", puede ser complementado por este otro: "piense localmente pero actúe globalmente". Y la unificación de ambos lemas llevaría todavía a otro: "piense dialécticamente y actúe con autorreflexión a todo nivel" (Waterman, 1998: 240.260).

Con la "Batalla de Seattle" surgió de forma incipiente la ciudadanía-mundo para exigir un compromiso de las transnacionales en su conjunto representadas en la OMC, para con la ciudadanía mundial en toda su pluralidad. Una regulación económica a nivel mundial que parta de una responsabilidad social de las transnacionales para con la ciudadanía del mundo, significaría el triunfo de la particularidad sobre la totalidad del mercado (Duclos, 2000: 26s.). Una real responsabilidad social de las transnacionales ante la ciudadanía del mundo, requiere acciones simultáneamente globales, nacionales y locales. En este quehacer, las organizaciones de base y las ONGs han tenido en el pasado un papel crucial. La coordinación entre grupos de ONGs del Sur, que denunciaban ciertas prácticas de transnacionales concretas en materia ambiental, laboral y de derechos humanos, con grupos de ONGs en el Norte (organizaciones de consumidores y ecológicas especialmente), ha podido reivindicar una mayor responsabilidad social de las transnacionales para con la ciudadanía. Es hora de reivindicar esa responsabilidad social de todas las transnacionales en su conjunto para con toda la ciudadanía.

La ola de privatizaciones de empresas estatales por parte transnacionales en el mundo entero en servicios básicos como la luz y el agua, por ejemplo, ha multiplicado las acciones locales (como los movimientos de barrios más afectados por los apagones), nacionales (las crecientes reivindicaciones de los consumidores sobre la calidad y el costo de los servicios, las cuales se juntan con las demandas de las empresas afectadas) e incluso internacionales (acciones de diferentes gobiernos nacionales frente a transnacionales en materia de pago de impuestos, por ejemplo). La ola de privatizaciones y fusiones a través del mundo, contribuirá a una lucha articulada a nivel mundial por la responsabilidad social no solo de una empresa transnacional en particular para con la ciudadanía, sino de las transnacionales en general para con la ciudadanía del mundo. Las luchas por una mayor responsabilidad social de todas las transnacionales en foros como la OMC alentarán estas luchas más particulares, a la vez que estas luchas particulares alimentarán la lucha en los foros mundiales.

En la lucha por una mayor responsabilidad social de las transnacionales ante la ciudadanía, las ONGs, junto con los sindicatos y las organizaciones de consumidores, han desempeñado un papel definitivo. Existen casos exitosos muy claros donde denuncias acerca de la falta de responsabilidad social de transnacionales específicas, sobre todo en materia laboral y ecológica, han deteriorado la imagen pública de las mismas, afectando a su clientela y por ende la rentabilidad económica de la empresa. En este contexto mencionamos casos concretos como el de la empresa Nike, que fue acusada por sus prácticas laborales en el Sur; Levi, por despedir mujeres embarazadas en países periféricos como Costa Rica; la industria Nestlé, por vender leche en polvo para bebés en países del Sur; la compañía petrolera Shell, por botar desechos en el mar; etc. (Hopkins, 1999: 71-91).

Estas denuncias de prácticas concretas e irresponsables de determinadas transnacionales para con la ciudadanía, a menudo lanzadas al público bajo una coordinación de grupos de presión en el Norte y el Sur, han producido desastres en la imagen pública de las empresas transnacionales implicadas. Estas campañas bien llevadas cambiaron las actitudes de los consumidores hacia las empresas implicadas, quienes optaron por dirigirse a los competidores para conseguir los mismos productos y servicios cuestionados. Este cambio de actitud de los consumidores, afecta la rentabilidad económica de las empresas implicadas en favor de la competencia. Estos resultados económicos negativos no solo tienden a cambiar la conducta de las transnacionales directamente afectadas en materia de responsabilidad social, sino que el riesgo de una opinión pública negativa que origine un descenso en la rentabilidad económica de las empresas denunciadas, haría reaccionar a las transnacionales en general con tal de evitar un eventual escándalo público. De este modo, a través del tiempo y en forma preventiva, aumentaría la responsabilidad social de las transnacionales en general para con la ciudadanía (Hopkins, 1999).

Carr (1999: 101-103) es de la opinión, la cual compartimos, de que este resultado preventivo podrá darse de manera efectiva solamente en la medida en que se desarrolle un sistema de auditoría ética, metódica y universal, de las empresas transnacionales. En su opinión, la ciudadanía del mundo no puede depender de acciones preventivas más o menos espontáneas en materia de responsabilidad social. Sin embargo, el poder exigir la auditoría necesaria de la ciudadanía en materia de responsabilidad social de las transnacionales, requiere de cierta metodología para medir la ética empresarial. La ciudadanía del mundo necesita instrumentos para hacer pública, mediante un sistema de auditoría ética, la responsabilidad de cada una de las empresas transnacionales para con la ciudadanía.

Hopkins (1999), en el estudio mencionado, ha desarrollado un "índice de responsabilidad social" que mide la falta de compromiso de una empresa frente a la naturaleza, los consumidores, los empleados, la comunidad en un sentido más amplio incluyendo al gobierno, frente a los clientes y proveedores, la gerencia y los dueños e inversionistas. A partir del comportamiento hacia estos siete grupos de interés, él construyó un índice de responsabilidad social que aplicó a las cien empresas más grandes en Gran Bretaña. En 1999 se desarrolló en EE. UU. un índice parecido, el *Dow Jones Sustainebility Index* (DJSI), que se aplicó a 229 grandes empresas estadounidenses (Carr, 1999: 101-103). Según ambos estudios, existe cierta evidencia de que las empresas con mayor responsabilidad social tienden a tener un mejor rendimiento económico.

La lógica detrás de estas cifras, de acuerdo con ambos autores, es que un comportamiento más ético de las transnacionales para con la ciudadanía, aparentemente las protege de un desastre en su imagen pública. El riesgo de la denuncia, y el eventual desastre publicitario que de ello se deriva, tienden a inducir a las empresas en general a una mayor responsabilidad social, como afirma Hopkins; no obstante, este riesgo eventual no constituye en sí ninguna garantía de que se desarrolle este comportamiento ético, como subraya Carr. Para mejor garantizar que las transnacionales desarrollen de manera efectiva un compromiso con la ciudadanía, al igual que con el medio ambiente, es necesaria una auditoría ética externa mundial. La publicación periódica obligatoria de este índice de responsabilidad social de las transnacionales por parte de las bolsas de valores, cambiaría el significado de los mercados de valores. Las cotizaciones ya no estarían en función exclusiva de la eficiencia, y la responsabilidad de las empresas ya no estaría exclusivamente dirigida hacia los accionistas, sino hacia la ciudadanía mundial.

2. Ante la alternativa ciudadana y mundial permanece el peligro del neofascismo

Pero ante el fracaso de Seattle, los neoliberales no se quedarán sentados. Los neoliberales más duros encontrarán en el fracaso un argumento para retirarse del foro de la OMC y dejar que, en adelante, las leyes que rijan sean las del más fuerte (Estefaní, 1999: 34). Para estos conservadores, la OMC, con sus 135 miembros y su estructura de toma de decisiones por consenso ha resultado ser, a partir de Seattle, un organismo inapropiado. A partir de Seattle, la revista *The Economist* del 11-17 de diciembre de 1999 (19s.) cree que en marzo del 2000 en el Congreso de EE. UU. podrá contar con bastantes votos para que ese país se retire de la OMC. Aunque un voto negativo a la OMC lo estima improbable, la revista opina que el cuestionamiento que el Congreso hará a la OMC será muy fuerte. La oposición a la actual estructura de la OMC, entonces, proviene de la izquierda y de la derecha. Una preocupación real es que ante una negativa relativa frente a la OMC, se puede esperar una política estadounidense unilateral más agresiva hacia los acuerdos regionales y bilaterales (*Ibid.*: 20).

Una política más unilateral de EE. UU. implicaría el desarrollo de una posición nacionalista. A partir de esa posición unilateral de dominación en el mundo, cabría pensar en un ataque más directo a la soberanía nacional en el bloque económico estadounidense, es decir en América Latina. Este ataque podría darse mediante una especie de balcanización del continente. Esta política de balcanización podría incluir el estímulo de movimientos separatistas, como se vislumbran en Ecuador entre la costa y la sierra; la "intervención humanitaria" al estilo de Kósovo en Colombia; un ataque más directo al nacionalismo en Venezuela, donde el populismo político se aparta de la desregulación; una nueva intervención por el rescate del Canal de Panamá, o una combinación simultánea de estrategias con el fin de resquebrajar, por medio de mecanismos extraeconómicos, la soberanía nacional aún existente.

El paso de la exclusión económica vía los mecanismos del libre juego del mercado hacia la eliminación de poblaciones sobrantes por la fuerza, esto es hacia el neofascismo, sería el resultado extremo de un neoliberalismo a ultranza. Con este paso, sin embargo, se visibilizarían las fuerzas responsables de la exclusión y generarían respuestas nacionalistas potencialmente proteccionistas. Toda política nacionalista o proteccionista tiende a ser adversa a los intereses transnacionales (Haass, 1999: 38), pues fomenta una contracción en la demanda mundial. Toda tendencia al nacionalismo y al proteccionismo significarían, por tanto, un mercado mundial en declive y por ende un dilema de realización para el capital transnacional triunfante.

Sin un mínimo de multilateralismo, cualquier ataque a la soberanía nacional está, en consecuencia, condenado a fracasar (*Ibid.*: 38s.). El rechazo del AMI y el fracaso de la reunión en Seattle empujarán a las fuerzas conservadoras hacia una respuesta menos democrática en el proceso de globalización. Lo anterior implicará la paulatina introducción de intervenciones extraeconómicas, o sea, el uso de la fuerza. Vista desde la óptica de los intereses inmediatos de las transnacionales, toda intervención política democratizadora tiende a atentar contra el libre juego del mercado a nivel mundial, y con ello choca con los intereses cortoplacistas de las transnacionales triunfantes. El dilema ante el cual se encuentra la política de liberalización de los mercados, sin embargo, es que una desregulación multilateral no puede aprobarse sin el aval político formal de los Estados-nación. Si los Estados-nación no otorgan formalmente ese aval político, no les queda otra posibilidad a los neoli-

berales más duros que burlarse de la soberanía nacional. Ante los intereses de las principales transnacionales no existe, entonces, otra alternativa real que atacar la soberanía nacional por la fuerza. ¿Cómo actuar por la fuerza, sobre la base del multilateralismo, en contra de la soberanía nacional?

El rechazo político a la mayor liberalización financiera en el marco del AMI, en abril de 1998, por los representantes oficiales de veintiocho países soberanos industrializados y reunidos en la OCED, alentó un clima de ataque, por la fuerza, a la soberanía nacional y sobre una base aparentemente multilateral (*Ibid.*: 40). Con la intervención de la Organización del Tratado del Atlántico Norte (OTAN) en Kósovo, el capital transnacional se burló en forma demostrativa de la soberanía nacional, y esto precisamente en el continente donde se había votado contra el AMI (Dierckxsens, 1999: 21-29). Tras la desintegración del bloque soviético la OTAN había sobrevivido a su misión histórica original, y ahora comienza, con reingeniería interna, a operar, siempre como un organismo trasatlántico bajo el liderazgo de EE. UU., con la misión de actuar como una especie de policía transnacional en defensa de los intereses de estas empresas.

Al bombardear la OTAN a Kósovo, sin consultar al Consejo de Seguridad de las Naciones Unidas, se atacó burdamente la soberanía nacional de un país, violando de manera premeditada un principio básico en derecho internacional y a partir de la fuerza bruta. Esta burla de la soberanía nacional suscitó una reacción política contraria a la esperada. Al no convocar al Consejo de Seguridad, la OTAN pasó por alto a Rusia y a China, restando peso político y soberano a las dos fuerzas atómicas principales en el mundo más allá de EE. UU. A partir de entonces, tanto en Rusia como en China se fortalecieron valores nacionalistas con consecuencias tendencionalmente proteccionistas y adversas a los intereses de las empresas transnacionales (Mandelbaum, 1999: 7). La guerra de Kósovo, en vez de desmoronar la soberanía nacional, más bien tendió a reafirmar la lucha por el rescate de esa soberanía en el mundo entero. La guerra de Kósovo estimuló, en última instancia, ánimos para contraponer las naciones del Sur al neoliberalismo, actitud que contribuyó a la negativa en Seattle. De este modo, la guerra de Kósovo logró un objetivo contrario y puede considerarse un fracaso político rotundo del neoliberalismo.

3. Desenlace de la guerra económica total: la crisis bursátil a nivel mundial

La política de desregulación y liberalización de los mercados permite a las empresas transnacionales expandirse en un mercado ya existente a costa de empresas menores y, como regla, menos competitivas. Esta política no está orientada a la expansión del mercado global ni al producto mundial a través de los años, sino más bien a la conquista del mercado mundial ya existente por cada vez menos empresas transnacionales triunfadoras. La conquista del mercado mundial existente tiende a aumentar el comercio internacional, principalmente entre transnacionales, pero no así el mercado global existente. El comercio internacional ha aumentado de forma notoria desde los años ochenta. Entre 1980 y 1989 su tasa media anual de crecimiento fue del 4,4%, para subir entre 1990 y 1994 a un ritmo anual medio del 5,7%, hasta alcanzar una tasa media anual de 8,0% entre 1995 y 1998 (OIT, 1998: 12).

La conquista del mercado mundial a partir del comercio internacional no ha estimulado el crecimiento económico, ni mucho menos la inclusión, como fue el caso en la era keynesiana, sino que más bien apunta a la redistribución concentrada de la riqueza ya existente y al desempleo y la exclusión social. La OIT estima que en 1998 un tercio de la fuerza de trabajo del mundo (unos tres mil millones de personas) se encontraba desempleada o subempleada, y que los niveles de desempleo y subempleo se profundizaron a lo largo de los años noventa. La falta de nuevas oportunidades de trabajo es producto de un modelo que concentra la riqueza existente sin fomentar la creación de ésta. Este proceso de exclusión cierra nuevas oportunidades de trabajo y afecta así sobre todo a los jóvenes. Se comprende, en este contexto, que el 43% del desempleo mundial en 1998 afectara a los menores de veinticinco años de edad, porcentaje aún más elevado entre la población femenina (*Ibid.*: 9).

Al mismo tiempo que se incrementó en las últimas dos décadas el comercio internacional, el Producto Interno Bruto Mundial (PIB mundial) perdió rápidamente su ritmo de crecimiento. Mientras entre 1982 y 1992 el PIB mundial todavía creció a una tasa media anual del 7,8%, entre 1992 y 1995 creció al 6,4% al año y entre 1995 y 1998 a apenas la mitad de ese ritmo (3,3%). El crecimiento de las ventas internacionales de las doscientos transnacionales más grandes, en cambio, pasó del 6,8% en el período entre 1982 y 1992 al 10,3% por año entre 1992 y 1995. Esta expansión media anual del comercio transnacional en los años noventa, contrasta con el decreciente ritmo de crecimiento del PIB mundial. Estos datos revelan un claro proceso de concentración de capital en manos de contadas empresas transnacionales, sin ningún estímulo al crecimiento económico ni al empleo (Clairmont, 1999: 19). La apertura de los mercados significa, en otras palabras, una política de concentración de capital transnacional a costa del crecimiento económico y del empleo.

La política económica keynesiana predominante entre 1950 y 1973, estimulaba la inversión productiva y reprimía la esfera especulativa. De esta forma, alentaba la expansión de la riqueza existente con la inclusión de la fuerza laboral y con un estímulo

consecuente para la demanda global. Existían estrictos controles sobre los flujos del capital financiero para que no se desvinculase de la inversión productiva. De esta manera se impedía la fuga hacia la inversión especulativa, potencialmente más lucrativa. Como resultado de esta política no solo se estimulaban el crecimiento y la inclusión de fuerza laboral en una nación, sino que se encadenaban los diferentes procesos económicos nacionales orientados hacia el crecimiento. Bajo esta lógica de acumulación, la economía nacional más dinámica funcionaba como locomotora de la economía de las demás naciones, contribuyendo de algún modo al Bien Común Mundial. Las empresas más grandes podrían tener un ritmo de inversión mayor a la media en la esfera productiva, pero en el conjunto contribuyeron al crecimiento y al empleo.

El neoliberalismo, en cambio, fomenta una política de "canibalismo económico", donde las economías más dinámicas (las empresas transnacionales) penetran en el mercado mundial existente mediante crecientes inversiones en fusiones y adquisiciones. Estas inversiones no dinamizan el crecimiento de las naciones (exceptuando aquellas donde se concentran las transnacionales) ni estimulan el empleo a nivel de la economía mundial, más bien suele darse lo contrario. Su prosperidad avanza conforme y en la medida que sus contrincantes menos dinámicos se ven desplazados del mercado. Este avance depende del grado en que se pueden profundizar las políticas de apertura del mercado a nivel mundial, es decir vía la desregulación económica en general. He ahí el significado de la OMC y de la necesidad de constantes nuevas rondas comerciales.

A medida que a los perdedores tienden a sumarse cada vez más naciones, pueblos y empresas, resalta el efecto de exclusión que provocan estas rondas y ellas son más cuestionadas. En este entorno debe entenderse la oposición creciente al neoliberalismo que se manifestó en Seattle, en diciembre de 1999. Las transnacionales buscan con agresividad creciente la profundización de la desregulación económica. Tal desregulación permite un mayor acceso de éstas al mercado mundial, y el proceso de (mega)fusiones y adquisiciones posibilita un mejor posicionamiento en la guerra mundial por el mercado global. De ahí se deriva un proceso de concentración y destrucción de capital mundial que tarde o temprano, al no haber lugar siquiera para todas las transnacionales, acentúa una guerra económica entre ellas dentro de la Tríada a costa de todo.

En 1999 existían unas sesenta mil empresas transnacionales con unas quinientas mil dependencias más allá de sus fronteras nacionales, de las cuales las doscientas más grandes generaban el 27% del producto mundial bruto con un tercio de éste fuera de los países sede. Las sedes de las empresas transnacionales se concentran en muy pocos países; así, en 1999 el 89% de ellas se ubicaban en solo seis países: EE. UU. (37%), Alemania, Francia y Gran Bretaña (juntos el 28%), Japón (21%) y Suiza (3%) (UNCTAD, 1999: 1; Clairmont, 1999: 19). A partir de la Ronda de Uruguay se impulsó una política de apertura de los mercados en los países periféricos en general y en los latinoamericanos en particular ante los avances del capital transnacional, mientras continuaron existiendo políticas proteccionistas en los países centrales por medio de subsidios y cuotas de importación en materia agrícola, leyes *anti-dumping*, cláusulas ecológicas y sociales, entre otras.

Esta apertura asimétrica ha significado, como tendencia, una penetración de las transnacionales en las economías periféricas con una caída en el crecimiento de su PIB durante el decenio de los noventa. En efecto, entre 1982 y 1992 el crecimiento del PIB de los ciento cincuenta países no miembros de la OCED todavía era del orden del 9% al año, cifra que se redujo a una cuarta parte de ese ritmo original durante los años noventa. Así, el ritmo de crecimiento anual del PIB de esos ciento cincuenta países alcanzó entre 1992 y 1995 un 5,2%, y entre 1995 y 1998 tan solo un 2,3%. La apertura de los mercados benefició en cambio a las empresas transnacionales, las cuales vieron crecer sus ventas entre 1992 y 1995 en un 10,3% al año. Esta expansión transnacional se da a costa del crecimiento del PIB mundial en general y del de los países periféricos en particular (Clairmont, 1999: 19).

En un mundo caracterizado por un mercado más abierto pero sin mayor crecimiento, no hay espacio siquiera para todas las transnacionales y la competencia entre ellas se vuelve, por lo tanto, cada vez más intensa. De esta forma, mientras las ventas de las doscientas transnacionales más grandes crecieron a un ritmo anual del 10,3% entre 1992 y 1995, ellas se redujeron a menos de la mitad de ese ritmo anual (4,4%) entre 1995 y 1998 *(Idem.)*. La liberalización del mercado sin un crecimiento de éste a nivel mundial muestra, en otras palabras, una elasticidad decreciente en el proceso de acumulación conforme se reduce el espacio de la concentración. Ello obliga a nuevas rondas de desregulación comercial como la de Seattle.

En este mercado mundial sin mayores proyecciones de crecimiento, es muy riesgoso promover inversiones de expansión para acaparar un trozo creciente del pastel y el mercado existentes. El riesgo de que esta inversión origina una capacidad instalada cada vez más ociosa, es evidente. La tendencia consecuente es la promoción de inversiones para fusionar o adquirir empresas (privadas o estatales) y obtener de este modo un segmento del mercado ya existente, sin que esta inversión estimule el crecimiento de la riqueza existente. Estas inversiones, al no expandir la capacidad productiva a nivel de la totalidad, tampoco fomentan el crecimiento económico. Estas inversiones estériles más bien acentúan la competencia desigual, y de esta manera profundizan la redistribución desigual del ingreso a nivel mundial.

Al no alentar la creación de riqueza nueva y al generar ventas y ganancias transnacionales básicamente a partir de la redistribución (negativa) de la riqueza existente, las fusiones y adquisiciones son inversiones improductivas desde la óptica de la

economía mundial en su conjunto y negativas para los países periféricos. Desde el punto de vista de la iniciativa privada y transnacional, en cambio, las fusiones y adquisiciones son más bien la fuente de ganancia por excelencia en un mundo sin mayor crecimiento. Para el capital privado estas inversiones en megafusiones se vislumbran como sumamente productivas. He ahí la base del pensamiento de la llamada "nueva economía". Las megafusiones recientes elevan las expectativas de la "nueva economía", al tiempo que se vislumbra el carácter cada vez más cerrado de la competencia entre las propias transnacionales por el mercado existente.

Las megafusiones y adquisiciones gigantescas suelen darse con frecuencia creciente entre las doscientas transnacionales más grandes del mundo, y revelan el carácter voraz de la competencia entre ellas. En el solo año de 1998 hubo en EE. UU. cinco fusiones y adquisiciones entre los gigantes (Exxon absorbió a Mobil, Travelers Group a Citycorp, SBC a Communications Americatech, Bell Atlantic a GTE y AT and T a Media One). Estas megafusiones implicaron una inversión de 366 mil millones de dólares. A nivel mundial las (mega)fusiones y adquisiciones pasaron en 1998 de 2.500 mil millones de dólares, y en 1999 alcanzaron los 3.000 mil millones. Para la década de los noventa la suma total de estas inversiones alcanza los 20.000 mil millones de dólares, lo que equivale a dos veces y medio el PIB de EE. UU. (Clairmont, 1999: 19). Las preguntas que pueden hacerse aquí son: ¿en qué desembocará esta carrera?, ¿tiene algún límite este modelo?

La adquisición de acciones de empresas existentes engendra un proceso de concentración y simultánea destrucción de capital en una guerra por un mercado sin expansión, y por lo tanto sin ganancia real a nivel mundial. La ganancia se deriva cada vez más exclusivamente de la redistribución negativa de la riqueza existente. El simultáneo proceso de concentración y destrucción de capital, sin embargo, aumenta las apuestas que se hacen a las empresas transnacionales triunfadoras, pues son ellas las que mejor logran acaparar ganancias mediante el proceso de redistribución negativa de la riqueza ya existente. La anterior tendencia explica por qué en un mundo sin mayor crecimiento, precisamente se incrementa la actividad bursátil. Así, mientras las cotizaciones en la bolsa de Nueva York pasaron en el período de veinte años entre 1965 y 1984 apenas de 800 a 1.000 (cuando el crecimiento económico era aún elevado), estas cotizaciones subieron de 1.000 a 11.000 entre los años 1985 y 1999, cuando el crecimiento económico tendió a estancarse (Alsop, 1999: 257).

En el transcurso de los años noventa, las apuestas a las empresas transnacionales triunfadoras se han hecho con un crédito cada vez menos controlado. El otorgamiento de crédito sin control alguno para asegurar su inversión real, ha acrecentado las cotizaciones de esas empresas en la bolsa de valores en forma exponencial y a niveles jamás visto. Con base en este crédito, la deuda mundial acumulada (de los Estados, las empresas privadas y los hogares, juntos) pasó de 33.100 mil millones de dólares en 1997 a 37.100 mil millones de dólares en 1999. El crédito creció así a una tasa media anual del 6,2%, o sea, el triple del crecimiento del PIB mundial en los mismos años. El ritmo de crecimiento del crédito está incluso claramente por encima de la tasa de crecimiento de las doscientas transnacionales más grandes en los últimos años, cuando éstas expandieron sus ventas a una tasa media anual del 4,4%. De ahí la necesidad de una nueva ronda de desregulación en favor de cada vez menos transnacionales triunfadoras en el mundo.

Las inversiones a futuro sin crecimiento a nivel global alientan cada vez más las expectativas en torno a la redistribución de la riqueza en una determinada dirección. Estas inversiones a futuro, al no producir riqueza real a nivel de la totalidad, redistribuyen la riqueza ya existente y el dinero a futuro (la deuda acumulada) invertido en este proceso de redistribución es, por ende, dinero virtual. Este dinero virtual crece conforme se cierra el espacio en el mercado mundial. Conforme crece el crédito en forma geométrica sin que haya crecimiento real, crece también el dinero virtual. La lógica es que estas inversiones especulativas se basan en las expectativas de una mejor participación en la concentración de la riqueza a futuro. Se trata de una verdadera economía de casino.

En este juego mundial de apuestas a futuro, entre 1990 y 1999 se triplicó la capitalización bursátil. EE. UU. se destaca en este proceso de capitalización bursátil (calculado a partir del precio cotizado de las acciones, multiplicado por la cantidad de acciones en circulación). La bolsa de valores de Nueva York representó en 1999 el 50% de la capitalización a nivel mundial, contra apenas el 30% en 1990. Japón, debido a su recesión interna, fue el gran perdedor en el casino mundial al ver reducir su parte del 40 al 11% en el mismo período (Hale, 1999: 104). En EE. UU. se concentraba en 1999, con base en este proceso, el 66% de las cincuenta transnacionales más grandes del mundo y el 37% de las doscientas más grandes. Así pues, las transnacionales estadounidenses salieron triunfantes del proceso de destrucción y concentración de capital, y por ello todo el mundo tiende a apostar a estas triunfadoras. Por tanto, la capitalización bursátil en EE. UU. ha crecido a un ritmo que la cotización guarda cada vez menos relación con el valor real de las empresas (el valor a precios de mercado del día para volver a hacer las inversiones reales de una transnacional).

Conforme merma el crecimiento en el mundo, el mercado mundial tiende a repartirse entre cada vez menos transnacionales, pero a la vez merma también el mercado potencial de las propias transnacionales triunfadoras. Las rondas comerciales, como la de Seattle, tienen como objetivo profundizar la desregulación para poder acaparar un pedazo creciente del pastel ya existente. Al cerrarse las expectativas de profundizar la desregulación económica, se cierran igualmente las expectativas de ganancias inclusive para las transnacionales más fuertes, y con ello au-

menta el riesgo de una corrección fuerte en la bolsa de valores.

La crisis bursátil será más fuerte ahí donde la capitalización en la bolsa ha sido más grande: en EE. UU. Esta corrección tendrá a su vez un impacto negativo en el consumo, es decir en la demanda y el mercado globales. Lo último, por su parte, afectará las posteriores expectativas de ganancia de todas las transnacionales del mundo, arrastrando eventualmente a una crisis bursátil mundial con su consecuente fuerte recesión mundial. Este escenario que venimos anunciando desde hace tiempo (Dierckxsens, 1997), lo predicen cada vez más economistas para el año 2000 (*The Economist*, "The World in 2000": 12s.). El criticismo ante el modelo neoliberal actual creció después de las crisis financieras en México (1995), Asia (1997), Rusia (1998) y Brasil (1999). Esta discusión penetra hoy, ante el evidente miedo a la mundialización de esas crisis, hasta en los foros más conservadores (*Foreign Affairs*, 1999: 50-63).

4. La tecnología informática como la última esperanza bursátil en el nuevo milenio

Cuanto más se aleje la inversión de la esfera productiva para incursionar en el ámbito especulativo, menor será el crecimiento de la productividad del trabajo. En otras palabras, cuanto menos haya crecido la productividad del trabajo, menos reales serán también las inversiones y más fantasmagórica resultará la "nueva economía" que se deriva de ello. Y cuanto más fantasmagórica sea la economía, más fuerte también será el aterrizaje en la bolsa de valores y, en consecuencia, más impactante también la recesión futura (Crook, 1999: 12s.). Por más que se afirme que la eficiencia económica se basa en los avances tecnológicos, Wolman-Calamosca (1997: 77s.) y Crook (1999. 12s.), entre otros, muestran con estadísticas que fuera del sector informático no se ha logrado en la última década un crecimiento de la productividad del trabajo, y menos aún en la economía estadounidense.

El desarrollo tecnológico en la informática no es representativo de la economía estadounidense en su totalidad. El crecimiento de la productividad del trabajo se halla totalmente concentrado en este segmento de la economía. Fuera de este segmento, desde el año 1973 la productividad general del trabajo no ha dejado de descender en EE. UU., hasta alcanzar niveles tan bajos que revelan un real estancamiento tecnológico (Wolman-Calamosca, 1997: 77s.). Con este dato queda claro que existen dos economías: la de la tecnología informática y la de los otros sectores de la economía. La productividad del trabajo en el sector de la tecnología informática se ha incrementado de manera significativa, hecho que refleja un aumento en la inversión real en el sector.

Y en la bolsa de valores de Nueva York, es precisamente en el sector tecnológico informático *(Nasdaq)* donde la capitalización ha sido más fuerte. La capitalización bursátil del *Nasdaq* representó en 1999 el 25% de toda la capitalización bursátil, frente a un 10% en 1990 (Hale, 1999: 104). En el solo año de 1999 el *Nasdaq* subió más de un 80%, frente a un 25% de la bolsa neoyorquina en general (índice *Dow Jones*). Solamente en los últimos dos meses antes del cambio de milenio, el *Nasdaq* capitalizó un 45%. Pero esta alza no guarda ninguna relación con el crecimiento de la productividad del trabajo en este sector, de ahí que da muestras claras de una especulación sin precedentes, inclusive en el sector más pujante de la economía.

Un análisis detenido de la bolsa neoyorquina, revela que entre las empresas transnacionales hay cada vez más perdedores que ganadores. En el índice *Standard and Poor*, considerado por muchos especialistas como el índice más representativo de la vida bursátil en Nueva York, se cotizan quinientas empresas. La capitalización se presenta aquí en forma ponderada y no aritmética, como en el índice *Dow Jones*. Menos de la mitad de las empresas (48%) mostraron en 1999 una ganancia en la bolsa, contra unas cuatrocientas (80%) dos años antes. El hecho de que el índice general *Standard and Poor* aumentó en un 16% en 1999 a pesar de las muchas empresas con pérdidas, se explica por el hecho de que se trata de un índice ponderado según el capital implicado por empresa. Las dos empresas más grandes en este índice (Microsoft y General Electric) tienen juntas el mismo peso que las doscientas cincuenta empresas menos capitalizadas o más descapitalizadas (Sloan, 1999: 24s.). Las empresas ubicadas en la tecnología informática duplicaron en ese año su parte en la capitalización del índice *Standard and Poor*, alcanzando más del 30% de toda la capitalización en ese índice. Este segmento de la bolsa, en otras palabras, es básicamente responsable del alza bursátil, mientras que las demás empresas se encuentran relativamente estancadas e incluso en retroceso. Toda la fe en la nueva economía está depositada en este último sector. El menor retroceso en las acciones tecnológicas, que muchos expertos esperan en el transcurso del año 2000, podría hacer revertir la bolsa entera (Sloan, 1999: 24s.), anunciando con ello una crisis bursátil que podría desembocar en una depresión mundial.

5. En rescate de la tecnología y del conocimiento como Bien Común Mundial

La pregunta clave es ¿cómo evitar una crisis bursátil que desemboque en una depresión mundial? Esta pregunta no es académica, sino que por el costo humano que tiene es ante todo política. Krugman (1999) sostiene que para poder evitarla deberíamos aplicar políticas económicas como si ya hubiera una

crisis como la de los años treinta. Para él, en resumidas cuentas, el problema se reduce a ejecutar políticas económicas como si fuera asunto de un tecnicismo puro. La medida económica central a tomar ante una eventual crisis consiste en apartar la inversión de la esfera especulativa y hacerla regresar hacia el ámbito productivo.

Sobre los peligros del capital especulativo y las formas de apartar la inversión de esta esfera, existe literatura relativamente reciente. Más difícil es encontrar literatura acerca de cómo revincular la inversión con la esfera productiva. Entre las obras más llamativas sobre el primer punto está un libro de Georges Soros (1998), una de las figuras más prominentes en la desestabilización monetaria a nivel mundial en el decenio de los noventa. Junto a la especulación bursátil a la que acabamos de referirnos, Soros subraya la urgencia de instaurar controles estrictos sobre los flujos de capital a nivel internacional para evitar la desestabilización monetaria. Ambas esferas especulativas requieren controles de capital.

Los controles para evitar la especulación bursátil pueden instaurarse mediante el cobro de impuestos sobre acciones que pasan de mano en mano con mucha rapidez. El impuesto podría tener un carácter progresivo conforme sea menor el tiempo de posesión de la acción *(Keynes-tax)*. Controles para evitar la desestabilización monetaria por medio de ataques especulativos a monedas (fenómeno observado en el mundo entero desde la crisis asiática), pueden instaurarse vía el cobro de un impuesto sobre toda transacción internacional de dinero. Este impuesto también podría tener un carácter progresivo según el tiempo que el dinero permanezca bajo determinada moneda, esto es, según la volatilidad de ese capital dinero (el *Tobin-tax*) (Mac Ewan, 1999: 173).

Para evitar una crisis bursátil a nivel mundial, sin embargo, no basta simplemente con formular una serie de medidas técnicas que obstaculicen la especulación, sino que se requiere la voluntad política necesaria a nivel internacional para sustituir el libre juego del mercado por una regulación económica a nivel mundial que oriente positivamente el retorno de la inversión hacia la esfera productiva. Sin acabar con la desregulación económica es difícil frenar la especulación, porque ésta es inherente al libre juego del mercado (Blinder, 1999: 53). En este momento, no obstante, los principales actores en la economía mundial: las transnacionales triunfantes con sus apoyos oficiales (los gobiernos de los países más ricos, el FMI y el Banco Mundial), están con firmeza en favor de una progresiva desregulación económica.

En el mundo de las transnacionales no se perfila la conciencia de que con una crisis bursátil y una eventual depresión mundial, no habrá lugar en este mundo ni para las transnacionales triunfantes en la actualidad. Con la depresión se esfumarían igualmente sus ganancias y quedaría más claro que sin dejar vivir a los demás no habrá vida tampoco para los más fuertes. La conciencia de que la existencia del otro es una condición para mi propia existencia es aplicable inclusive a las transnacionales. Esta conciencia es el punto de partida fundamental para poder abandonar el neoliberalismo. Sin esta conciencia no es posible construir una economía solidaria basada en el Bien Común de la Humanidad (Petrella, 1996: 97). Pero esta conciencia no necesariamente se desarrolla ante la amenaza de una crisis bursátil, pues existe aún el espacio del neofascismo. En un mundo donde no quepan todas las transnacionales, todavía es posible el escenario de una lucha extraeconómica entre transnacionales para garantizar ese lugar para algunas a costa de otras (Dierckxsens, 1999).

El regreso de la inversión hacia la esfera productiva es una condición necesaria para acabar con la economía de casino. Para entender cómo hacer regresar la inversión hacia el ámbito productivo, es necesario saber por qué la inversión abandonó dicha esfera. Cuando el incremento de la productividad del trabajo no guarda relación con el costo de la innovación tecnológica, la inversión en la esfera productiva deja de ser rentable (Wohlman-Colamosca, 1997: 75-82). El costo de la innovación tiende al alza conforme el tiempo de depreciación tiende a acortarse. La sociedad de consumo y de derroche, que caracteriza principalmente a la economía del Norte, hace que la rentabilidad de la innovación se haya tornado regresiva y hasta negativa. A partir de ahí el capital tiende a fugarse hacia la esfera especulativa. Esta tendencia se da desde los años setenta y se ha agravado a lo largo de las décadas recientes (Dierckxsens, 1999).

Para contrarrestar la tendencia a la decreciente rentabilidad de la innovación tecnológica, el neoliberalismo, curiosamente, se ha vuelto proteccionista en materia de derechos de propiedad intelectual. La Organización Mundial de la Propiedad Intelectual (OMPI) reforzó en 1996 los derechos de propiedad intelectual con la finalidad de asegurar una mejor tasa de retorno a la inversión. Los países más ricos y mejor dotados jurídicamente consiguen asegurar mejor el monopolio de explotación del conocimiento con base en el nuevo derecho de propiedad intelectual. Así, en vez de promover la producción de nuevos conocimientos, en los años noventa se ha desarrollado un verdadero pillaje de conocimientos populares y públicos por parte de las empresas transnacionales. El Bien Común Intelectual de la humanidad tiende a ser secuestrado hoy por las transnacionales para su exclusivo beneficio, al tiempo que el costo jurídico y policiaco de la defensa de esta propiedad intelectual tiende a cargarse por completo a los fondos públicos (Quéau, 2000: 6s.).

En el Sur, por ejemplo, se da en la actualidad un verdadero pillaje del conocimiento curativo de las plantas tropicales. Este conocimiento, utilizado en función del Bien Común en poblaciones relativamente periféricas en sus países de origen, es apropiado por las transnacionales farmacéuticas para ser explotado para su exclusivo interés privado, y a cuyos productos finales los países del Sur prácticamente no tienen acceso por su alto costo. A partir del nuevo derecho sobre las patentes, los medicamentos genéricos lo-

cales se han vuelto mucho más caros en el resto de América (44% de aumento en México en el solo año de 1998), así como en otras partes del mundo (en Paquistán, donde se reconoce el derecho a las patentes, los medicamentos son catorce veces más caros que en India, donde no se lo reconoce). Desde la aplicación de los actuales derechos de propiedad intelectual, en la década de los noventa se ha dado un verdadero *"apartheid* sanitario" en el mundo entero (Bulard, 2000: 8s.).

La ciudadanía mundial y las ONGS en primera línea, están movilizándose contra la tendencia al secuestro de la propiedad intelectual y reivindicando, irónicamente, ante los neoliberales una mayor libertad en la circulación de esta propiedad. Para la humanidad en general y el Sur en especial, es más ventajosa la libre circulación de las ideas y de los conocimientos. Es esta libre circulación la que brinda la protección efectiva del dominio público mundial de la información y el conocimiento (Quéau, 2000: 6s.).

Desde la óptica de la ciudadanía mundial, la alternativa a la defensa neoliberal de los derechos de propiedad intelectual sería una regulación que favorecería la ampliación en los períodos de depreciación de los productos en general y de la tecnología en particular. Esta política se aplicaría, en primer lugar, para todas las transnacionales en el mundo y su cumplimiento se verificaría mediante un sistema de auditorías externas internacionales (Price and Waterhouse, etc.). Una auditoría sobre el cumplimiento de períodos de depreciación tecnológica saldría más económica que la actual puesta en práctica de controles efectivos sobre la propiedad intelectual. Esta alternativa ciudadana, al aumentar la vida media de los productos y de la tecnología, se caracterizaría por un control creciente sobre el derroche de recursos.

Esta alternativa permitiría el regreso de la inversión hacia la esfera productiva con una creciente conservación y mejor uso de los recursos naturales y del medio ambiente. Esta alternativa, al abandonar, tendencialmente, el consumismo, obligaría a hacer productos que atiendan más a las necesidades básicas y a los necesitados actualmente excluidos y estimularía menos las necesidades creadas de manera artificial. Una política de inclusión y redistribución del ingreso en favor de los más necesitados concentrados en el Sur, es parte congruente de esta política solidaria. Se trata de una especie de keynesianismo al revés, con una mediación entre los intereses privados y los de la ciudadanía, pero esta vez en favor de los últimos.

Bibliografía

Alsop, Ronald, 1999. *The Wallstreet Journal Alamanac*. New York, Ballantine Books.

Blinder, Alan, 1999. "Eight steps to a new finantial order: Back to Bretton Woods", en *Foreign Affairs*, setiembre-octubre, págs. 50-63.

Bulard, Martine, 2000. "Les firmes pharmaceutiques organisen l apartheid sanitaire: La nécessaire définition d un bien public mondial", en *Le Monde Diplomatique*, enero, págs. 8s.

Carr, Edward. "Earthly rewards", en *The Economist*, "The world in 2000", págs. 101-103.

Clairmont, Frederic, 1999. "Ces firmes géants qui se jouent des Etats: La puissance des véritables maitres du monde", en *Le Monde Diplomatique*, diciembre, págs. 19s.

Crook, Clive, 1999. "Gambling on the new economy", en *The Economist*, "The world in 2000", págs. 12s.

Dierckxsens, Wim, 1997. *Los límites de un capitalismo sin ciudadanía*. San José, DEI (2a. ed.).

Dierckxsens, Wim, 1999. "De la globalización económica a la política a partir de Kósovo", en *Pasos* No 84 (julio-agosto), págs. 21-29.

Dierckxsens, Wim, 1999. "Vers une nouvelle économique mondiale", en *Alternatives Sud* (Centre Tricontinental, Louvaine la neuve, Bélgica), Vol. VI, No. 2, págs. 141-160.

Duclos, Denis, 2000. "Universelle exigence de pluralité: Un projet civique pour le nouveau Siècle", en *Le Monde Diplomatique*, enero, págs. 26s.

Estefani, Joaquin, 1999. "El futuro del comercio mundial: el árbitro al examen", en *El País*, 5 de diciembre, pág. 34.

Foreign Affairs, 1999. Vol. 78, No. 5 (setiembre-octubre).

George, Susan, 2000. "Comment l OMCfut mise en échec", en *Le Monde Diplomatique*, enero, págs. 4s.

Haass, Richard, 1999. "What to do with american primacy", en *Foreign Affairs*, Vol. 78, No. 5 (setiembre-octubre), págs. 37-49.

Hale, David, 1999. "Ten things to watch in 2000", en *The Economist*, "The world in 2000", págs. 104s.

Hopkins, Michael, 1999. *The planetary bargain: corporate social responsability comes of age*. London, Macmillan Press Ltda.

Krugman, Paul, 1999. *The return of depression economics*. England, The Penguin Press.

Mac Ewan, Arthur, 1999. *Neo-liberalism or democracy*. London, Zed Books.

Mandelbaum, Michael, 1999. "A perfect failure: NATOs war against Yugoslavia", en *Foreign Affairs*, Vol. 78, No. 5 (setiembre-octubre), págs. 2-9.

Petrella, Ricardo, 1997. *Het algemeen belang*. Brusselas, VUBPRESS.

Quéau, Philippe, 2000. "A qui appartiennent les conaissances: La necessaire définition d un bien public mondial", en *Le Monde Diplomatique*, enero, págs. 6s.

Sinai, Agnès, 2000. "Le jour ou le Sud se rebiffa", en *Le Monde Diplomatique*, enero, págs. 4s.

Sloan, Allan, 1999. "Riding the technobull: a surprising number of stocks have missed out on a flush year; the boom is strictly high-tech", en *Newsweek*, 20 de diciembre, págs. 24s.

UNCTAD, 1999. *World Investment Report*. Nueva York, Naciones Unidas.

Valenzuela, J.-Gualdoni, F., 1999. "La OMC estudiará otra agenda para analizar la mundialización: los manifestantes y los países en desarrollo imponen sus criterios", en *El País*, 5 de diciembre, págs. 34s.

Waterman, Peter, 1999. *Globalization, social movements and the new internationalism*. London, Ed. Mansel.

Wolman, William-Colamosca, Anne, 1997. *The judas econom*. New York, Addison Wesley.

OIT, 1999. *Informe sobre el empleo en el mundo, 1998-1999*. Ginebra, págs. 209-217. ■

ENCUESTA MUNDIAL SOBRE LA SITUACION DE LA TEOLOGIA AL FINAL DEL SIGLO XX *

Pablo Richard

1. ¿Cuáles han sido en su opinión los acontecimientos históricos que más fuertemente han marcado el desarrollo teológico en este siglo y sobre los cuales tendría la teología que reflexionar?

Para mí, el acontecimiento histórico fundamental del siglo XX que ha marcado el desarrollo de la teología, es *la irrupción del Tercer Mundo:* América Latina y el Caribe, Africa, Asia y Oceanía. Se ha roto el etnocentrismo europeo y el horizonte de la teología es ahora definitivamente la *oikoumene* real (el mundo habitado universal). Hay una mundialización de la teología. Si desde el siglo XVI el cristianismo llegó a los continentes del Sur con la expansión del colonialismo europeo, ahora los cristianismos y las teologías del Tercer Mundo empiezan a pensarse a sí mismos desde el Sur, como sujetos nuevos, con una identidad propia y autónoma. Esta irrupción del Tercer Mundo implica la irrupción en la Iglesia y en la teología de los problemas económicos y políticos globales, en la nueva relación Norte-Sur; igualmente irrumpen los problemas de la diversidad cultural y étnica, así como el pluralismo religioso y el macro-ecumenismo (el diálogo inter-religioso). El nacimiento, en 1976, en Dar-es-Salaam de la Asociación Ecuménica de Teólogos del Tercer Mundo (ASETT en castellano, EATWOTT en inglés), es una primera respuesta a este desafío.

De manera semejante ha marcado el desarrollo de la teología en el siglo XX, especialmente en América Latina y el Caribe, *la irrupción de los pobres y de los nuevos movimientos sociales* en la Iglesia y en la teología. Los pobres existían desde antes, pero nunca se había dado una presencia tan masiva de ellos en la Iglesia como en este siglo; una presencia de los pobres como sujetos, con conciencia y cultura propias, creadores de nuevas estrategias y utopías. En los movimientos sociales debemos destacar los movimientos indígenas y afro-americanos, los movimientos de liberación de la mujer, los movimientos ecológicos y todos los movimientos alternativos en los campos de la producción, de la tecnología, la educación y la salud. Todos estos movimientos han sido portadores de una cultura, una ética y una espiritualidad, las cuales han incidido directamente en la producción teológica.

2. ¿Qué acontecimientos de este siglo han influido más en su propio desarrollo teológico y cuáles han motivado cambios en su posición teológica?

En mi desarrollo teológico ha influido de modo especial el surgimiento de un nuevo modelo de Iglesia, inspirado en el Concilio Vaticano II (1962-65) y en las conferencias generales del episcopado latinoamericano en Medellín (1968), Puebla (1969) y Santo Domingo (1992). Los elementos esenciales en esta tradición, que cambiaron mi posición teológica, son:

— la Iglesia como Pueblo de Dios, inserta en el mundo y a su servicio;
— la Iglesia como comunión de comunidades;
— la evangelización inculturada y liberadora;
— la opción preferencial de la Iglesia por los pobres;
— el movimiento de lectura popular de la Biblia y, en general, la Teología de la Liberación.

Directamente, lo que más ha transformado mi conciencia y mi teología ha sido mi experiencia de treinta y cinco años con las comunidades eclesiales de base. En ellas he aprendido principalmente una nueva espiritualidad, una manera diferente de leer la Biblia, así como la solidaridad entre los pobres y oprimidos. El método *ver-juzgar-actuar* originó, en las comunidades eclesiales de base y para toda la Iglesia, una forma diferente de hacer teología. El fruto más fecundo de estos procesos ha sido el martirio de muchos miles de cristianos, quienes han dado testimonio de su fe en el Dios de los Pobres y en el Reino de Dios ya presente en la historia.

3. En un balance de la teología del siglo XX, ¿qué planteamientos, ideas, corrientes y obras señalaría como esenciales?

En un balance de la teología del siglo XX yo destacaría como una de las corrientes más importantes la *Teología de la Liberación,* tal como nace en América

---

* Originalmente publicado en alemán en: Raúl Fornet-Betancourt (ed.). *Theologie im III. Millennium — Quo vadis?* Frankfurt/Main, IKO, 2000.

Latina en la década de los años sesenta. En esta corriente tiene un lugar fundante la obra de Gustavo Gutiérrez. En esta corriente quisiera señalar los siguientes planteamientos esenciales:

— la definición de la teología como reflexión crítica y sistemática sobre Dios, vivido y confesado dentro de una práctica de liberación, es decir la teología como acto segundo, siendo la práctica de la fe el acto primero (prioridad de la ortopraxis sobre la ortodoxia);

— la Teología de la Liberación como una Teología de la Libertad frente a la ley y el poder (el rescate de la ortodoxia de la tradición cristiana de la salvación por la fe frente a la heterodoxia de la Cristiandad que propone la salvación por el poder y por la ley);

— la Teología de la Liberación como inspiradora de una hermenéutica de la liberación, de una teología de la liberación de la mujer, de las teologías india y afro-americana, de las varias teologías de la corporeidad y de la naturaleza y toda la renovación de la educación popular y de base.

En el balance de la teología del siglo XX no hay que contabilizar solamente el *nacimiento* de la Teología de la Liberación, sino también la permanente *renovación* de esta corriente teológica en la última década de este siglo, de cara al siglo XXI. La Teología de la Liberación ha tenido la vitalidad suficiente para renovarse a sí misma en forma liberadora en la nueva situación actual de economía de mercado, de globalización neoliberal y, en general, de crisis de la modernidad y de reconstrucción de la esperanza en la búsqueda de nuevas alternativas y utopías liberadoras para el siglo XXI.

4. ¿Qué tradiciones teológicas de este siglo le parecen que deberían ser desarrolladas todavía en el futuro?

La *Teología de la Libertad:* el ser humano como sujeto libre frente a los totalitarismos económicos, tecnológicos, políticos, culturales, religiosos y eclesiales. La primacía de la vida y del sujeto humano frente a la ley y el poder. La creación de una ética de la libertad, que rescate los mejores logros de la modernidad, y de una ética de la vida, que asuma las esperanzas y utopías de todos los movimientos de liberación de los pobres y oprimidos.

La crítica teológica y ética al *modelo de desarrollo* creado por el capitalismo moderno en los últimos siglos, especialmente en su última etapa transnacionalizada y globalizadora, excluyente de las mayorías y destructor de la naturaleza. Afirmar y defender el universalismo humano y cristiano (el derecho absoluto a la vida de *toda* la humanidad) y la integridad de *toda* la creación, como condiciones indiscutibles para un nuevo modelo de desarrollo que sea sostenible y universal.

La fundamentación teológica del *pluralismo religioso* y del diálogo macro-ecuménico con las grandes religiones de la humanidad, no desde una perspectiva abstracta o dogmática, sino desde la afirmación absoluta de la vida humana y cósmica frente a todo poder o sistema que la niegue o la ponga en peligro. La reformulación de la cristología (cristocentrismo) a partir del diálogo inter-religioso.

La reformulación radical de la *eclesiología,* a partir del Concilio Vaticano II y de las teologías de la liberación surgidas del Tercer Mundo y desde los pobres y oprimidos. Re-pensar la Iglesia a partir de los logros y valores indiscutibles en este siglo XX de la modernidad (como la libertad y la subjetividad), y de los valores de los movimientos de liberación (liberación política y cultural, liberación de la corporeidad y de la sexualidad, liberación de los jóvenes y de la mujer). La superación en la Iglesia de la dicotomía "clérigo-laico" y la reformulación de las jerarquías, no como estructuras de poder, sino como carisma y servicio en las iglesias. La reconstrucción de la identidad del cristianismo a partir de la Biblia y de la Tradición (la reconstrucción de los orígenes del cristianismo, antes que éste se transformara en una Cristiandad fundada en la ortodoxia y en la filosofía del poder dominante). La creación de una eclesiología ecuménica, donde la Iglesia cristiana se defina como comunión de iglesias, sin primacía de ninguna estructura o tradición específica.

La renovación de la *exégesis* y de la *hermenéutica bíblicas* en función de una reconstrucción de la Comunidad Cristiana y de una reforma de la Iglesia. Durante siglos hemos presentado al Pueblo de Dios verdades y leyes abstractas, condensadas en un catecismo, con todo aquello que el Pueblo de Dios supuestamente debe creer y hacer para salvarse. De este modo hemos impedido el acceso directo del Pueblo de Dios a la Palabra de Dios. El método de la Lectura Comunitaria de la Biblia —con un desarrollo creciente y poderoso hoy en América Latina y el Caribe— está entregando al Pueblo de Dios la Biblia, para que las comunidades puedan descubrir *por sí mismas,* con la ayuda de la ciencia bíblica y del magisterio, la Palabra de Dios. Se hace necesario y urgente que el Pueblo de Dios, organizado en comunidades, pueda descubrir directamente, con sus propias manos, corazón y mente, la Palabra de Dios. Esto supone una reorientación hermenéutica del trabajo exegético, para superar el divorcio escandaloso existente en la actualidad entre la exégesis y la Iglesia.

5. ¿Qué tareas indicaría como prioritarias para la reflexión teológica del siglo XXI?

Tarea teológica prioritaria y fundamental para el siglo XXI: *la vida de la humanidad y del cosmos.* La primacía *absoluta* de la vida frente a la ley, el poder y las estructuras. El carácter *universal* de la vida, es decir vida para todos y todas e integridad de toda la creación. Vida con un sentido concreto como satisfacción de necesidades humanas básicas: tierra, trabajo, alimento, casa, salud, educación, participación, libertad y fiesta. El mejor resumen de esta prioridad absoluta de la vida la tenemos en la famosa frase de San Ireneo: "Gloria Dei, vivens homo; gloria autem hominis, visio Dei" (la gloria de Dios es el ser humano vivo; la gloria del ser humano, la visión de Dios).

RIBLA

RIBLA Nº 1: Lectura popular de la Biblia en América Latina
RIBLA Nº 2: Violencia, poder y opresión
RIBLA Nº 3: La opción por los pobres como criterio de interpretación
RIBLA Nº 4: Reconstruyendo la historia
RIBLA Nº 5-6: Perdónanos nuestras deudas
RIBLA Nº 7: Apocalíptica: esperanza de los pobres
RIBLA Nº 8: Militarismo y defensa del pueblo
RIBLA Nº 9: Opresión y liberación
RIBLA Nº 10: Misericordia quiero, no sacrificios
RIBLA Nº 11: Biblia: 500 años ¿Conquista o evangelización?
RIBLA Nº 12: Biblia: 500 años ¿Conquista o inclusión?
RIBLA Nº 13: Espiritualidad de la resistencia
RIBLA Nº 14: Vida cotidiana: resistencia y esperanza
RIBLA Nº 15: Por manos de mujer
RIBLA Nº 16: Urge la solidaridad
RIBLA Nº 17: La tradición del discípulo amado: cuarto evangelio y cartas de Juan
RIBLA Nº 18: Goel: solidaridad y redención
RIBLA Nº 19: Mundo negro y lectura bíblica
RIBLA Nº 20: Pablo de Tarso, militante de la fe
RIBLA Nº 21: Toda la creación gime...
RIBLA Nº 22: Cristianismos originarios (30-70 d. C.)
RIBLA Nº 23: Pentateuco
RIBLA Nº 24: Por una tierra sin lágrimas. Redimensionando nuestra utopía
RIBLA Nº 25: ¡Pero nosotras decimos!
RIBLA Nº 26: La palabra se hizo india
RIBLA Nº 27: El Evangelio de Mateo
RIBLA Nº 28: Hermenéutica y exégesis a propósito de la carta a Filemón
RIBLA Nº 29: Cristianismos originarios extrapalestinos (35-138 d. C.)
RIBLA Nº 30: Economía y vida plena
RIBLA Nº 31: La carta de Santiago
RIBLA Nº 32: Ciudadanos del Reino

Pedidos a:
Asociación Departamento Ecuménico de Investigaciones
Apartado Postal 390-2070
Sabanilla
San José, Costa Rica
Teléfonos 253-0229 • 253-9124
Fax (506) 253-1541
E-mail: asodei@sol.racsa.co.cr

COSTO DE LA SUSCRIPCION (tres números al año, correo aéreo incluido)
AMERICA LATINA: US$ 24 • OTROS PAISES: US$ 36 • COSTA RICA: ¢ 3.450

DEPARTAMENTO ECUMENICO DE INVESTIGACIONES

EDITORIAL DEI
Departamento Ecuménico
de Investigaciones
Apartado Postal 390-2070 Sabanilla
San José, Costa Rica
Teléfonos 253-0229 • 253-9124
Fax (506) 253-1541

Princeton Theological Seminary Libraries
1 1012 01449 3474

FOR USE IN LIBRARY ONLY

PERIODICALS

For use in Library only